

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
INSTITUTO ARIAS MONTANO

DS
101
54
v.1
1941
WARE

SEFARAD

REVISTA DE LA ESCUELA
DE ESTUDIOS HEBRAICOS

Año I.

MADRID 1941.

Núm. 1.

S E F A R A D

REVISTA DE LA ESCUELA DE ESTUDIOS HEBRAICOS

DIRECTORES:

FRANCISCO CANTERA y JOSÉ M.^a MILLÁS

JEFE DE REDACCIÓN: J. LLAMAS.

SECRETARIO: B. CELADA.

AÑO I.

1941

Fasc. I.

SUMARIO

	PÁGINAS
PRESENTACIÓN.....	3
JOSÉ LLAMAS: <i>Los manuscritos hebreos de la Real Biblioteca de El Escorial</i>	7
J. M. ^a MILLÁS VALLICROSA: <i>La tradición del estrofismo bíblico en las poesías medievales</i>	45
FRANCISCO CANTERA: <i>De Hispania judaica. La judería de Miranda de Ebro (1099-1350)</i>	89
BENITO CELADA: <i>Los problemas de la antigüedad africano-semita y la continuidad de la arqueología y lingüística egipcia</i>	141
RESEÑA DEL ESTADO DE LAS CUESTIONES:	
<i>Lingüística</i> , por F. CANTERA.....	169
<i>Cuestiones varias del Antiguo Oriente</i> , por B. CELADA..	178
RESEÑA DE LIBROS: <i>Biblia. Talmud. Midráš y Literatura rabinica. Filosofía y Religión. Historia</i> , por MILLÁS, CANTERA, LLAMAS, ALAMO Y MAESO.....	219
RESEÑA DE REVISTAS, por MILLÁS, etc.	241
NOTICIAS.....	249

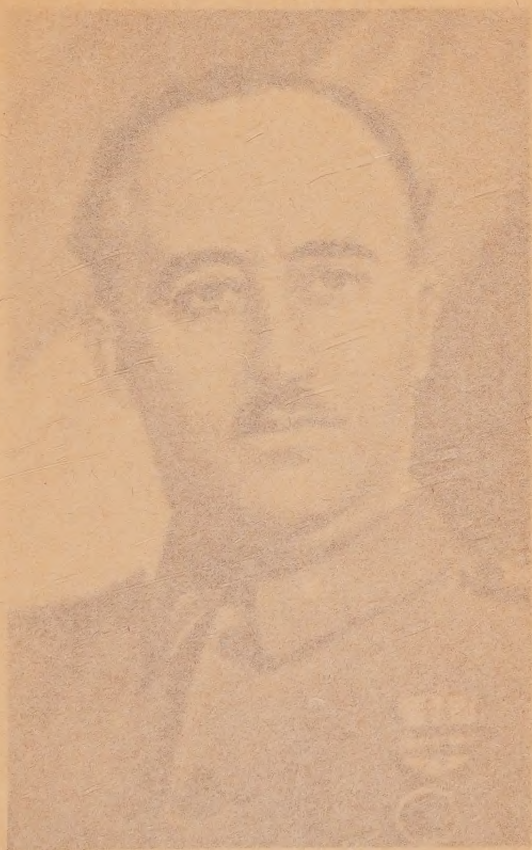
Aparecerá semestralmente, formando volumen anual de unas 400 págs.

Suscripción anual: España, 30 pesetas; extranjero, 4 dólares.

Número suelto, 18 ptas. (2 dólares)

Redacción y Administración:

Escuela de Estudios Hebraicos. Medinaceli, 4. Madrid.




A S. E. EL JEFE DE ESTADO.

CADIZERO DE ESPAÑA, BAJO CUYO ALTO

PATRONATO RENACE EN ELLA LA INVESTIGACION CIENTIFICA



A S. E. EL JEFE DE ESTADO,
CAUDILLO DE ESPAÑA, BAJO CUYO ALTO
PATRONATO RENACE EN ELLA LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA



Digitized by the Internet Archive
in 2023

https://archive.org/details/sefarad_1941_1_1

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
PATRONATO MENENDEZ Y PELAYO
INSTITUTO ARIAS MONTANO

SEFARAD

REVISTA DE LA ESCUELA
DE ESTUDIOS HEBRAICOS



Vol. I.

MADRID, 1941.

Fasc. 1.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
FARMACIA Y QUÍMICA
DEPARTAMENTO DE QUÍMICA

SEFARAD

REVISTA DE LA ESCUELA
DE ESTUDIOS HISTÓRICOS



AHORA que España, felizmente restaurada, se dispone a seguir la ruta ascendente de su historia, nace bajo el signo prócer de M. Menéndez Pelayo — el gran integrador de nuestro patrimonio literario —, y filiándose bajo el nombre de Arias Montano — preclaro exponente de nuestro saber oriental —, esta *Escuela de Estudios Hebraicos*. Su objetivo se orientará preferentemente hacia los problemas culturales hebreobíblicos, viejo solar como es el país palestinese de las más arduas cuestiones que han agitado el espíritu humano: cuestiones de etnografía, arqueología e historia, de religión, filología y literatura en su más amplio sentido.

Uno de los aspectos que se procurará no dejar en segundo término es el estudio de las culturas del mundo antiguo en relación con el pueblo hebreo. Nos halagará que España aporte su grano de arena al magno debate en torno a las relaciones culturales de la Biblia y el orbe semitacamítico del próximo Oriente: Egipto, Fenicia, Babilonia y Asiria, Irán...

Otra meta de las actividades de la *Escuela de Estudios Hebraicos* es el estudio de la cultura hebraicoespañola. El judaísmo hispano, a lo largo de su trayectoria, se movía, por lo general, dentro de un ámbito espiritualista, y en sus representantes podríamos ver como

los sucesores de aquellos hebreos con los cuales debía generosamente San Pablo y con quienes cabía aún el diálogo. Hay que tener en cuenta que el judaísmo español ofreció los más altos valores en poesía religiosa, exégesis bíblica, filología hebraica, filosofía y ciencias puras y experimentales. No fué en España donde el judaísmo cobró el carácter materialista que cierta parte de sus sectores manifiesta. Fué en la Provenza, relajada e infestada antes por los albigenses; fué en la Italia averroísta y paganizante del Renacimiento; fué, finalmente, en las marismas bátavas, heladas bajo el cierzo racionalista, donde se inició aquel estrago. Recoger e inventariar el acervo cultural hebraicoespañol, anotar las relaciones que lo unen con otras civilizaciones, destacar los acentos españoles que aun guarden los sefardíes, será, pues, otra de las aspiraciones de la *Escuela de Estudios Hebraicos*.

Órgano que refleje estas actividades—de generosa y noble tradición en España—es la presente revista semestral: SEFARAD, que, junto a artículos concernientes a aquellos objetivos, ofrecerá una rica sección bibliográfica sobre las principales obras aparecidas y el estado actual de las cuestiones, notas diversas o miscelánea, y crónica donde se expongan los resultados de las exploraciones arqueológicas del Oriente próximo.

Además, se publicará una serie de obras monográficas —colección ya iniciada últimamente con *La poesía sagrada hebraicoespañola*, del Prof. José María Millás Vallicrosa— y otra de carácter más asequible o de finalidad didáctica (gramáticas, diccionarios, cromaticas, etc.).

Tal es la empresa que la *Escuela de Estudios Hebraicos*, recientemente creada, desea llevar a cumplimiento en servicio de España y correspondencia leal a los altos afanes culturales de su Caudillo y de su Ministro de Educación D. José Ibáñez Martín.

LA DIRECCIÓN

LOS MANUSCRITOS HEBREOS DE LA REAL BIBLIOTECA DE SAN LORENZO DE EL ESCORIAL

LOS manuscritos de siglos pasados que se conservan en las bibliotecas se tienen, porque de hecho lo son, como tesoros transmisores del pensamiento y cultura de civilizaciones pretéritas. En eso radica el afán de la época presente de sacarlos a la luz pública para enriquecer con su contenido el caudal de los conocimientos humanos.

La Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, a pesar de las adversidades tan desastrosas por las que ha atravesado en diversas ocasiones, participa aún en considerable dosis de la abundante selección de que la proveyera su regio fundador. Y ya varios catálogos recientemente editados son exponente de lo que fué y es todavía la célebre librería de San Lorenzo el Real.

La sección de códices hebreos no es abundante, pero juntos manuscritos e impresos hebreos pertenecientes a sus fondos ofrecían un todo suficientemente completo para lo que en la época de su fundación pudiera apetecer el docto en estudios rabínicos. Tengan el valor que tuvieran los manuscritos hebreos de la mencionada biblioteca, merecen un catálogo para no quedar expuestos a perecer entre el polvo de los siglos. Ese es nuestro intento en el estudio de a continuación.

Aunque no esté desprovisto de interés un estudio previo de las procedencias de los manuscritos hebreos de la Biblioteca

de El Escorial, no parece, sin embargo, oportuno repetir lo que ya tan a fondo y definitivamente consta entre otras en las siguientes obras:

P. Guillermo Antolín, O. S. A.: *«Catálogo de los Códices latinos de la Real Biblioteca de El Escorial»*. Madrid, 1923, vol. V, págs. 1-330; vol. I, págs. I-LIII.

P. Julián Zarco Cuevas, O. S. A.: *«Catálogo de los Manuscritos castellanos de la Biblioteca de El Escorial»*. Madrid, 1924; tom. I, págs. IX-CXXXVI.

P. Arturo García de la Fuente, O. S. A.: *«Catálogo de los Manuscritos franceses y provenzales de la Biblioteca de El Escorial»*. Madrid, 1933; págs. 5-7.

P. A. Revilla, O. S. A.: *«Catálogo de los Códices griegos de la Biblioteca de El Escorial»*. Madrid, 1936; tomo I. páginas IX-CXXXI.

P. P. Blanco Soto, O. S. A.: *«Los Manuscritos hebreos de la Biblioteca de El Escorial»*. Madrid, 1929.

Asimismo en las obras citadas se encuentran informes minuciosos sobre distintos intentos de catalogación de la Biblioteca fracasados por una causa o por otra. Nosotros catalogamos por materias, ya que se trata de un reducido número de códices y adoptamos una triple descripción en cada manuscrito, a saber: a) descripción general paleográfica del manuscrito b) su contenido c) características especiales.

I

BÍBLICOS

G — 1 — 1

1) *Signatura antigua: Num.º 1. Escrito en pergamino a doble columna en letra grande cuadrada de caligrafía alemana: foliado a tinta en números arábigos: 387 folios. Es del siglo XIII. Encuadernación de San Lorenzo de El Escorial en tabla, siglo XVI. Caja: 380 × 300 mm. Dos hojas de guarda al principio y tres al fin. Los libros comienzan con capitales de caligrafía sencilla.*

2) Texto masorético de los Profetas Primeros y Segundos coincidente con el «*Textus Receptus*». Está puntuado y lleva masoras marginales superior, inferior e intercolumnal.

Folio 1^r : tabla de *haftarot* correspondiente a los libros del código.

Folio	1 ^a — 28 ^c :	texto del libro de Josué
Folio	28 ^d — 55 ^d :	» » los Jueces
Folio	56 ^a — 121 ^d :	» » Samuel
Folio	122 ^a — 190 ^c :	» » los Reyes
Folio	190 ^c — 235 ^d :	» » Isaías
Folio	236 ^a — 296 ^b :	» » Jeremías
Folio	297 ^a — 347 ^a :	» » Ezequiel
Folio	347 ^a — 353 ^c :	» » Oseas
Folio	353 ^d — 356 ^b :	» » Joel
Folio	356 ^b — 362 ^a :	» » Amós
Folio	362 ^a — 363 ^a :	» » Abdías
Folio	363 ^a — 364 ^d :	» » Jonás
Folio	364 ^d — 368 ^d :	» » Miqueas

Folio 369 ^a — 370 ^c :	texto del libro de Nahum	
Folio 370 ^c — 372 ^b :	»	Habacuc
Folio 372 ^c — 374 ^c :	»	Sofonías
Folio 374 ^c — 376 ^b :	»	Ageo
Folio 376 ^b — 385 ^a :	»	Zacarías
Folio 385 ^a — 387 ^c :	»	Malaquías

3) Desde el folio 380^v — 387^r en la forma de masora ornamental consta en ambos márgenes, superior e inferior, el siguiente colofón del puntuador del códice: *אני יצחק בר' מנחם הנקדן ומסרתי הספר הזה אל הנכבד ר' יהוד' חסד בר' יהוד' חסד יסימתינו בהמישי בשבת בשבעה ימים להרש אייר בשנת חמשת אלפים ושישים ויש לבריאית עולם בעיר פילאינק היושבת במדינת קיארצין המקום יוכהו להגות בו הוא ובניו ובני בניו עד סוף כל הדורות אמן אמן «Yo, Ishaq, hijo de Mēnahem, el Puntuador, puntué y entregué este códice al magnífico maestro Yēhud Hēser, hijo de Yēhud Hēser y lo terminé en jueves a siete días del mes Iyyar en el año 5066 de la creación del mundo (1306 de la Era Cristiana) en la ciudad de Pilawoinaq (?) de la provincia de Chersín»...*

La ciudad aludida por el colofón no es fácilmente identificable, pero la provincia que en el mismo se menciona es seguramente Chersón al sur de Rusia.

En las hojas de guarda aparecen unas cuantas notas sobre la compra y venta del manuscrito. Transcribimos una: *בהמישי בשבת בשבעי לירה אדר ראשון שנת חמשת אלפים ומאה ושלשים ושימונה לבריאית עולם למניין שאנו רגילים למנות בו פה בעיר קמרניו היושבת על נהרי קלינטי ופלינטי ופטינצה. מורה אני בנימין בכר' שלמה בכר' יהודה עליו ר' שלו' כמו מכרתי זה הנביאים הראשונים והאחרונים בכרך אחד לכבוד מורי ר' משה בכר' יהודה בכר' משה דלופיאלנו בשכר כח' פרחים זהב דוקטי וקיבלתי המעות מיודו ונדרתי לו להוציאו מכל טענה וערער ולפצותו מן כל אדם ולכן כתבתי מכתבת ידי להיות בידו ולבאים מכחו לזכות ולראייה הכל שריר וקיים בנימין בכר' שלמה בכר' יהודה*

מעיר אני בנימין בכר' שלמה הרופה כמו שמכר ר' בנימין זה הנביאים לר' משה בשכר כח' פרחים ובפני קים המעות ה' יוכיחו להגות בו הוא וזרעו וזרע וזרעו מעיר אני יהודה בכמר' משה מטולינטינו כמו בפני מכר ר' בנימין בר' שלמה זה הנביאים לר' משה בר' יהודה בשכר כח' דוקטי



Folio 380^v del manuscrito G — I — 1. Contiene el texto de Zac. 8, 4^b — 15^b y el principio del colofón en forma de masora ornamental.

ובפני הכל המעות ה' יוכיחו להנות בי הוא וכנוי וכנוי בניו עד סוף כל
 «הדורות אמן» *En jueves, el día siete del primer mes Adar del año*
cinco mil ciento treinta y ocho de la creación del mundo (1378)
de C.) respecto a la cantidad que estamos prontos a pagarle
aquí en la ciudad de Camerino situada junto a los ríos Chienti,
Foligno y Potenza. Hago saber yo Binyamín, hijo del honrado
R. Šēlomó, hijo del honrado R. Yēhudá, que vendí estos Profetas
Primeros y Segundos en un solo volumen a mi honrado maestro
R. Mošé, hijo del honrado R. Yēhudá, hijo del honrado R. Mošé
de Lopialno por el precio de 28 florines de oro ducados. Recibí
el dinero de su mano y le prometí librarlo de toda protesta y
reclamación y defenderlo de toda persona. Por lo cual escribí
con escritura de mi mano para que fuera en su poder y en sus
representantes como testimonio y prueba; todo completamente
firmé y perenne.

(Firma). *Binyamín, hijo del glorioso R. Šēlomó, hijo del honrado R. Yēhudá.*

(Testigos). *Atestiguo yo, Binyamín, hijo del glorioso R. Šēlomó, el médico, que R. Binyamín vendió dichos Profetas a R. Mošé por 28 florines, haciendo efectivo el dinero en mi presencia. ¡Logre leer en él (en el libro) él, su descendencia y la descendencia de su descendencia!*

Atestiguo yo, Yēhudá, hijo del honrado R. Mošé de Tolentino, que en mi presencia vendió R. Binyamín, hijo del glorioso R. Šēlomó, dichos Profetas a R. Mošé, hijo de Yēhudá, por 28 ducados y en mi presencia se hizo efectivo todo el dinero. ¡Tengan la dicha de leer en él, él, sus hijos y los hijos de sus hijos hasta la última generación! Amén.

Al principio tiene dos hojas de guarda con el texto consonántico de I Sam. 21,10^b — 22,17^a y II Sam. 2,4 — 24^a. Asimismo otras tres al fin con el texto consonántico de I Sam. 30,20^a — 31,4: 26,4 — 9^a; I Sam. 26,9^a — 27,3 y I Sam. 27,4 — 28,13^b. Están escritas por la misma mano que escribió el códice. Desechadas por alguna razón, fueron utilizadas en el sentido mencionado.

Lleva el códice al margen frecuentes adiciones del texto suprimidas en éste por *homoioteleuton*.

G — I — 2

1) *Signaturas antiguas: A-II: R-V-45 y II-2-4. Escrito en pergamino a triple columna en caracteres cuadrados grandes españoles con las masoras marginal e intercolumnal también en caracteres cuadrados más pequeños de escritura española muy hermosa. Probablemente es del siglo XIV: 195 folios foliados a tinta en números arábigos. Encuadernación en tabla del Escorial, siglo XVI. Caja: 370 × 350 mm.*

- | | | | |
|----------|-------------------------------------|---------------------------------------|--------------|
| 2) Folio | 1 ^a — 29 ^e | : texto masorético del libro de Josué | |
| Folio | 29 ^e — 57 ^f | » | » los Jueces |
| Folio | 57 ^f — 126 ^c | » | » Samuel |
| Folio | 126 ^c — 196 ^b | » | » los Reyes |

como continuación ininterrumpida del anterior.

3) En el folio 1^r hay una nota manuscrita con letra del siglo xvi que dice: «*Hoc volumen continet sex libros: liber Josue et Judicum, duo libri Samuelis et duo regum*».

En los folios 95^r y 126^v otras dos notas marginales y manuscritas con letra del siglo xviii que dicen respectivamente: «*Hinc incipit secundus Samuelis quem nos secundum Regum dicimus*» y «*Tertius Regum qui Hebrais primus audit*».

G — I — 4

1) *Signatura antigua: Σ-I-4: M-Y-12: Núm.^o 3. Escrito en papel a doble columna de puño y letra de Alfonso de Zamora: 66 folios foliados a tinta en números arábigos. Aunque el códice es hebreo comienza por la izquierda. Caja: 350 × 250 mm.*

2) Folio 3^r. Portada con el escudo del cardenal D. Alfonso de Fonseca en el centro y el título de la obra en la parte inferior: «*Interpretatio latina Sacrae Scripturae Veteris Testamenti ad verbum: cum annotationibus quarundam differentiarum ad nostram translationem nuper edita, jussu Reverendissimi ac perillustris domini D. Alfonsi de Fonseca, archiepiscopi Tolletani atque Hispaniarum primatus: ad invictissimum et semper*

augustum Charolum Romanorum atque Hispanorum regem et f.» Se trataba de llevar a cabo por Alfonso de Zamora y Pedro de Ciruelo una versión latina directa del texto hebreo y de la que sólo fueron compuestos dos o tres libros, alguno de los cuales se conserva actualmente en la Universidad de Madrid. Uno es el del profeta Isaías.

El escudo va dibujado en tinta roja y lleva en la parte superior estos versos:

*Fons erat hebraeus siccus nec clarus abunde:
Praesulis Alfonsi tempore ad usque gravis,
Cum Fonseca suo venit sidere quino,
Iste sacrum Fulgens pingueque fecit opus.*

A uno y otro lado del escudo constan explicaciones simbólicas del mismo.

*«Sunt sensus: Zone: sunt Christi vulnera: Mosis
Quinque libri: Alfonsi Praesulis astra quoque
Sensatus voluit caelo Sotheris amore
Hebraeam lucem Mosis habere libros.
Quo melius poterant lucem q. Numine
Praesulis Alfonsi Mosis habere libri.
Ecce insigne suum ut patet altum quique re
Astris: sidereum quod docet esse virum.»*

Folio 4^r. Dedicatoria. «*Ad Reverendissimum et perquam illustrem Dominum D. Alfonsum a Fonseca, archiepiscopum toletanum hispaniae primatem..... Petrus ciruelus theologus: et Alfonsus Zamoranus hebraicae linguae professor in achademia complutensi: salutem: Et veridicam veteris testamenti interpretationem latinam ad verbum ex hebraeo.*»

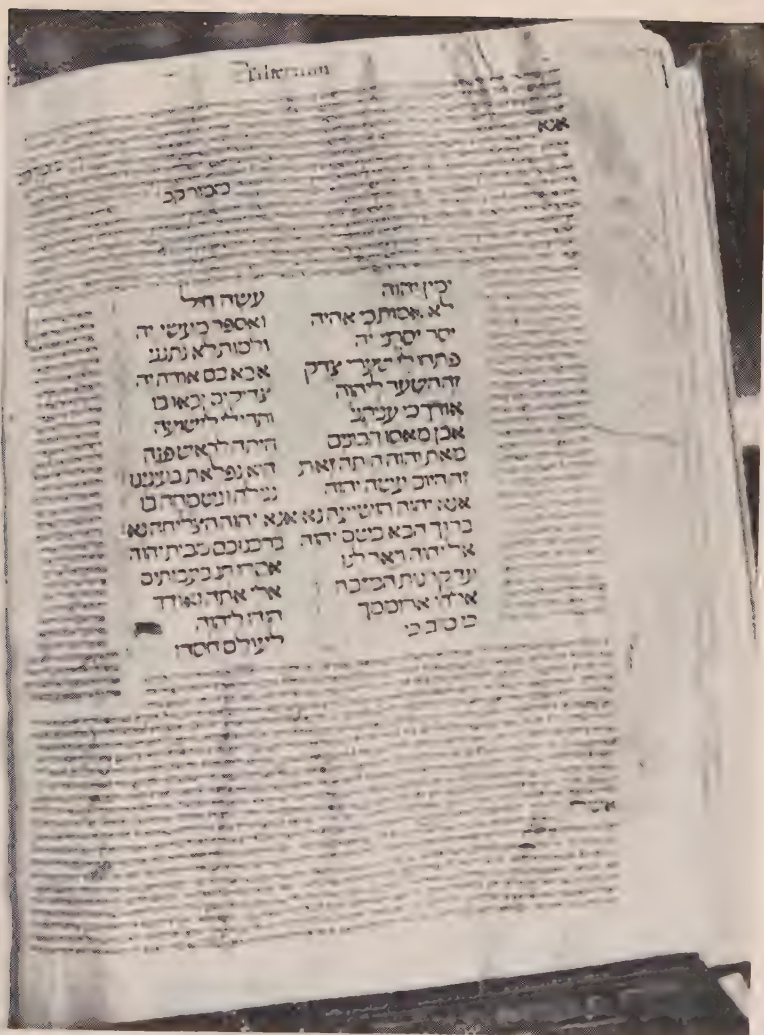
Folio 5^r. Prólogo. «*Idem interpretes ad lectorem. In hac nostra editione haec quattuor imprimis lectorem admonemus... Confidimus ergo in Domino quod hoc nostro labore occasionem calumniae eis amputabimus: et veritatem nostrae bibliae latinae monstrabimus, Vale.*»

Folio 6^r — 66^v. El libro del Génesis a doble columna en letra cuadrada el texto hebreo y la traducción latina interlineal palabra por palabra en correspondencia materialmente exacta. En los márgenes muy frecuentes notas en latín de índole gramatical y filológica. El título del libro y los capítulos correspondientes van notados en el margen superior de todos los folios por el anverso y reverso.

3) En el folio 66^v consta el siguiente colofón: נשלם הספר הזה של בראשית עם הנוסחאות מלשון רומית הכתובות עמו ביום שלישי כו' ימים לחדש גוניו שנת אלף ותק" וכו' שנים ללדת מושענו ישוע משיה על יד עבדו אלפונשו די סאמורה במתא אלכאלה די אינאריש להחכם הגדול בחכמות אלהים פידרו סירואילו כי שמעו בכל הארץ שבה לאל
«Fue terminado este libro del Génesis con los textos latinos que le acompañan en martes el 26 de junio de 1526 de la era de Nuestro Salvador Jesús, el Mesías, por su siervo Alfonso de Zamora en Alcalá de Henares para el sabio grande en la ciencia de Dios, Pedro Ciruelo, cuya fama se extiende por toda la tierra. Gloria a Dios.»

G — I — 5

1) *Signatura antigua: Num.º 10. Escrito en pergamino frecuentemente avitelado: el texto bíblico a doble columna: comentarios y Targúm en los márgenes superiores, inferiores y laterales respectivamente: los textos bíblico y targúmico en letra cuadrada española muy hermosa y puntuados: foliación en el margen superior, a lápiz, en números arábigos: 183 folios, omitido equivocadamente el 25: la escritura de los comentarios es rabinico-española: conservación deteriorada, sobre todo en Esdras, por el incendio de 1671. Todos los folios contienen por ambas partes los títulos de sus libros en tinta roja en letra de Alfonso de Zamora. Calderones al comienzo de cada salmo y capítulo para indicar al margen con números arábigos generalmente en tinta roja, de mano del mismo Alfonso de Zamora, la división numérica y capitular correspondiente. En el margen numeración sistemática hebreo-alfabética cada ocho folios. Faltan según esto como minimum 72 folios al principio: 8 entre los 24 y 26; 8 entre los 49*



Folio 68^r del manuscrito G — I — 5. Contiene el texto del salmo 118, 16-29 y la sección correspondiente del Targum más los comentarios de Meir y Qimhi.

y 50; 79 entre los 89 y 90; 13 entre los 116 y 117. Época: siglo XV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 350 × 270 mm.

2) Folio 2^a — 89^d. Libro de los Salmos, imcompleto. El folio 24 termina con el título del salmo 'לח' (38) מִזְמוֹר לְדָוִיד: siguen ocho hojas de papel en blanco. Comienza el folio 26 con las palabras del salmo 'מט' (49) אֶךְ-אֱלֹהִים. El folio 49 termina con el salmo 'עט' (79) בְּכִי תִמּוּתָהּ: siguen ocho hojas de papel en blanco; comienza el folio 50 con el salmo 'פט' (89) לִמְנוֹת יְמִינִי.

El comentario del margen superior es de R. Mēnaḥem ben Šēlomó Meir. El del inferior es de David Qimḥí.

Folio 90^a — 91^a. Rut 3, 15 (הָאִשָּׁה הָגֵרָה) — 4, 22. Los comentarios son de R. Leví ben Gersón e Ibn 'Ezra.

Folio 91^b — 96^b. Trenos. Los comentarios, de R. Šēlomó Yarḥí.

Folio 96^b — 106^a. Eclesiastés. Los comentarios, de R. Leví ben Gersón.

Folio 106^b — 116^b. Ester. Los comentarios, de R. Leví ben Gersón. Al folio 116 siguen 12 hojas de papel, en blanco.

Folio 117^a — 131^a. Daniel. El comentario de R. Leví ben Gersón en los márgenes laterales exteriores; el de R. Šēlomó ben Yarḥí en los laterales interiores.

Folio 131^a — 161^d. Esdras. El comentario de R. Leví ben Gersón en las márgenes laterales exteriores; el de R. Šēlomó ben Yarḥí en los laterales interiores.

Folio 162^v. שֵׁטֶר מְכִירַת הַמֶּן הָרָשָׁע שֶׁנִּמְכַּר לַעֲבֹד לְמַרְדֵּכִי.

Folio 163^a — 183^a. Diccionario o masora final de Meir ha-Leví bar Ṭodros, escrito a triple columna en la misma letra rabinica de los comentarios.

3) En el folio 162^r consta el siguiente colofón: 'נשלם פי' רלבג" לספר עזרא הסופר ובכאן נשלמו פירשי ארבע ועשרים ספרי התורה... בתשעה עשרים לירה טבת שנת לימציון" *«Se terminó el comentario de R. Leví ben Gersón al libro de Esdras, el Escriba: y aquí terminaron los comentarios de los veinticuatro libros de la Ley... a veintinueve días del mes Tébet del año 30 + 10 + 40 +*

90 + 10 + 6 + 50» (= 236 de la creación del mundo sobre el milenario sexto: de la Era cristiana 1476).

En el folio 183^r constan dos colofones a la masora de Meir Todros. 1.º) נשלם בעזרת הגור והעוזר בחמשה באלול לשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ושמונים ושבע לבריאת עולם במדינת מליטולה... «*Se terminó con la ayuda del Decisor y Auxiliador a cinco días del mes Elul del año cuatro mil novecientos ochenta y siete de la creación del mundo, en la ciudad de Toledo (1227 de la Era Cristiana)... Yo Meir ha-Levi bar Todros... Escrito en el libro del que copio.*» (Esta última observación es del copista.) 2.º) אני ברוך בר אברהם... כתבתי לעצמי זה ספר המסורת שחבר הרב המעון החסיד רבינו מאיר הלוי... הספר שהעתקתי ממנו... כתובת ירוש להרב... וסימתי העתקתו ביום רביעי שלשה ימים לחדש תשרי שנת מאתים וחמשה עשרים לאלף הששי. «*Yo Baruk bar Abraham... escribí para mi uso este libro de la Masora compuesto por el notable, piadoso R. Meir ha-Levi. El libro del que copio pertenecía al mismo Maestro, rubricado con su nombre. Terminé la copia en el día cuarto (miércoles) a tres días del mes Tisri del año 225 del sexto milenario*» (1465 de la Era Cristiana).

Los colofones que se hallaban en los manuscritos de los comentarios de R. Levi ben Gersón son copiados también por el amanuense de nuestro códice. Folio 106^r: וכאן נשלם ביאור קהלת... והיתה השלמתו בתשעי לחדש מרחשון שנת פט" לפרט האלף הששי. «*Aquí termina el comentario del Ecclesiastés... Se terminó el día nueve del mes Marḥeshwán del año 89 del sexto milenario*» (1329 de la Era Cristiana). Folio 130^v: והנה השלמת הביאור הוא. בירח אדר שני שלשנת תשעים ושמונה לפרט האלף הששי. «*He aquí que se terminó el comentario en el segundo mes Adar del año 98 del sexto milenario*» (1338 de la Era Cristiana). Folio 162^r: ובכאן נשלם ביאור דברי זה הספר והיתה השלמתו בירח אדר שני שלשנת תשעים ושמונה לפרט האלף הששי. «*Aquí se terminó el comentario de este libro, en el segundo mes Adar del año 98 del sexto milenario*» (1338 de la Era Cristiana).

El códice G — I — 5 sirvió de ejemplar para la impresión del texto hebreo de la Políglota de Alcalá, aunque se creía hasta hace algunos años correspondía ese privilegio al 118 —

Z.^a — 42 (signatura actual A — 1 — 21) de la Universidad de Madrid. Cf. P. LLAMAS, José, O. S. A.: «*Un manuscrito desconocido, ejemplar directo del texto hebreo Complutense*». Escorial, 1933.

G — I — 10

1) *Signatura antigua: Núm.º 4.º Escrito en pergamino en doble columna, manco al principio y al fin. El texto bíblico está puntuado; lleva masoras marginal e intercolumnal. La letra es española del siglo XV: 265 folios foliados a lápiz en números árabigos. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja 320 × 230 mm.*

2) Folio 1^a — 4^d fragmentos del libro de Josué, 15,21 — 16; 17; 18,1 — 4^a: 21, 32^b — 43; 22,1 — 31^a.

Folio 5^a — 69^a, texto del libro de los Reyes desde 2,42^b

Folio 69^c — 117^a » » Isaías

Folio 117^a — 178^b » » Jeremías

Folio 178^b — 231^b » » Ezequiel

Folio 231^b — 237^d » » Oseas

Folio 238^a — 240^c » » Joel

Folio 240^c — 246^b » » Amós

Folio 246^b — 247^a » » Abdías

Folio 247^a — 248^d » » Jonás

Folio 248^d — 252^d » » Miqueas

Folio 252^d — 254^b » » Nahum

Folio 254^b — 256^a » » Habacuc

Folio 256^a — 258^b » » Sofonías

Folio 258^b — 260^a » » Ageo

Folio 260^a — 265^a » » Zacarías hasta 10, 7^a

G — I — 12.

1) *Signatura antigua: Σ-I-8: Num.º 5. Escrito en pergamino con frecuencia avitelado. El texto bíblico puntuado en letra española cuadrada muy hermosa del siglo XIV o XV, es-*

«*Sefarad*». Núm. I.—2.

crito a doble columna. En los márgenes van en tinta roja indicaciones de las secciones litúrgicas de salmos, etc... Lleva profusión de viñetas: 351 folios foliados a lápiz en números arábigos. En los márgenes superior e inferior a partir del folio 5 va copiado en letra cuadrada el Séfer ha-Šerašim (libro de las Raíces) de David Qimhí, incompleto: comienza con la terminación de la letra ך. Encuadernación del Escorial, siglo VXIII. Caja: 290 × 230.

2)	Folio	1 ^a — 31 ^d	»,	»,	texto del libro de Isaías
	Folio	31 ^d — 71 ^c	»	»	Jeremías
	Folio	71 ^c — 104 ^c	»	»	Ezequiel
	Folio	104 ^c — 108 ^d	»	»	Oseas
	Folio	108 ^d — 110 ^c	»	»	Joel
	Folio	110 ^c — 114 ^c	»	»	Amós
	Folio	114 ^c — 115 ^a	»	»	Abdías
	Folio	115 ^a — 116 ^b	»	»	Jonás
	Folio	116 ^b — 117 ^d	»	»	Miqueas
	Folio	117 ^d — 119 ^a	»	»	Nahum
	Folio	119 ^a — 120 ^a	»	»	Habacuc
	Folio	120 ^b — 121 ^c	»	»	Sofonías
	Folio	121 ^c — 122 ^d	»	»	Ageo
	Folio	122 ^d — 128 ^c	»	»	Zacarías
	Folio	128 ^c — 129 ^d	»	»	Malaquías (in- completo: falta 3, 16 ^b — 24)
	Folio	130 ^a — 169 ^d	»	»	Salmos
	Folio	170 ^a — 182 ^d	»	»	Proverbios
	Folio	183 ^a — 201 ^a	»	»	Job
	Folio	201 ^a — 203 ^b	»	»	Cantar de los Cantares
	Folio	203 ^c — 206 ^b	»	»	Trenos
	Folio	206 ^b — 211 ^c	»	»	Eclesiastés
	Folio	211 ^d — 217 ^b	»	»	Ester
	Folio	217 ^b — 228 ^b	»	»	Daniel
	Folio	228 ^b — 246 ^b	»	»	Esdras y Nehe- mías
	Folio	246 ^b — 291 ^c	»	»	Paralipómenos

Folio 292^r — 351^r, continuación del libro de las Raíces.

3) El código lleva numeración arábiga de capítulos de puño y letra de Alfonso de Zamora con la adición marginal de palabras suprimidas involuntariamente por el copista de mano del mismo autor. Por lo cual es de suponer que fuera nuestro código otro de los utilizados por el célebre profesor de Alcalá para la impresión del texto hebreo de la poliglota Complutense.

G — II — 7

1) *Signatura antigua: Núm.^o 7. Escrito en pergamino con frecuencia en vitela a triple columna. El texto bíblico en letra cuadrada española muy hermosa del siglo XV: está puntuado: lleva ambas masoras marginal e intercolumnial: 277 folios foliados a lápiz en números arábigos: los títulos de los libros respectivos en el margen superior añadidos por mano posterior. Encuadernación del Escorial, siglo XVI. Caja 270 × 200 mm. Contuvo seguramente el Pentateuco que en la actualidad falta.*

2)	Folio	1 ^a	—	13 ^e ,	texto del libro de Josué	
	Folio	13 ^e	—	25 ^e	»	Jueces
	Folio	25 ^e	—	53 ^e	»	Samuel
	Folio	53 ^f	—	83 ^d	»	Reyes
	Folio	83 ^e	—	104 ^c	»	Isaías
	Folio	104 ^d	—	131 ^f	»	Jeremías
	Folio	132 ^x	—	156 ^b	»	Ezequiel
	Folio	156 ^b	—	159 ^c	»	Oseas
	Folio	159 ^c	—	160 ^d	»	Joel
	Folio	160 ^d	—	163 ^b	»	Amós
	Folio	163 ^b	—	163 ^d	»	Abdías
	Folio	163 ^d	—	164 ^c	»	Jonás
	Folio	164 ^c	—	166 ^b	»	Miqueas
	Folio	166 ^b	—	163 ^a bis	»	Nahum
	Folio	163 ^a bis	—	163 ^f bis	»	Habacuc
	Folio	163 ^f bis	—	164 ^f bis	»	Sofonías

Folio 164 ^{f bis}	—	165 ^{d bis}	»,	»,	texto del libro de Ageo
Folio 165 ^{d bis}	—	169 ^d	»	»	Zacarías
Folio 169 ^d	—	170 ^e	»	»	Malaquías
Folio 171 ^a	—	202 ^e	»	»	Paralipóme- nos
Folio 202 ^e	—	227 ^b	»	»	Salmos (a doble co- lumna)
Folio 227 ^b	—	237 ^c	»	»	Job (a doble columna)
Folio 237 ^c	—	245 ^c	»	»	Proverbios (a doble columna)
Folio 246 ^a	—	247 ^d	»	»	Rut
Folio 247 ^d	—	249 ^b	»	»	Cantar de los Cantares
Folio 249 ^b	—	252 ^e	»	»	Eclesiastés
Folio 252 ^e	—	254 ^e	»	»	Trenos
Folio 254 ^e	—	258 ^d	»	»	Ester
Folio 258 ^e	—	266 ^b	»	»	Daniel
Folio 266 ^b	—	277 ^f	»	»	Esdras y Ne- hemías hasta 13, 11.

G — II — 8

1) *Escrito en pergamino avitelado, a doble columna, en letra cuadrada española muy hermosa: puntuado con ambas masoras en el Pentateuco, excepto la referente al Gen. 27, 26-35; 29. Es un ejemplar primorosamente ornamentado con viñetas de filigrana y caligráficas y adornos laberínticos. Ciertamente pertenece al siglo XV. Encuadernación mudéjar: 386 folios. Caja: 275 x 200 mm.*

2) *Contiene íntegro el canon judío-palestinense de las Sagradas Escrituras, excluido Gen. 38, 24-42, 16 por el extravío de los folios. Subdivide el libro de los Salmos en cuatro que comienzan con los himnos 1, 42, 73 y 107, respectiva-*

mente. Coincide en general con el *Textus Receptus*, difiere pocas veces en la puntuación.

3) Es también este manuscrito uno de los utilizados para la edición del texto hebreo de la Poliglota Complutense. Cf, Llamas, José, «*Un manuscrito desconocido, ejemplar directo del texto hebreo Complutense*». Escorial, 1933, p. 35-38.

G — II — 19

1) *Signatura antigua: Núm.º 8. Escrito en pergamino en letra española cuadrada del siglo XV; el texto bíblico puntuado con escasas notas masoréticas intercolumnales: foliado a lápiz en números arábigos: 207 folios escritos a doble columna. Entre los folios 203-204 falta II Paralip. 25, 16^b — 33, 14^a. Encuadernación de estilo mudéjar. Caja: 240 × 200 mm.*

2) Folio	1 ^a —	3 ^b .	Tabla o índice de Salmos
Folio	4 ^a —	58 ^d .	Texto del libro de los Salmos
Folio	59 ^r —	80 ^r	» » Job
Folio	80 ^a —	98 ^d	» » Proverbios
Folio	99 ^a —	102 ^a	» » Rut
Folio	102 ^a —	105 ^b	» » Cantar de los
			Cantares
Folio	105 ^c —	112 ^c	» » Eclesiastét
Folio	112 ^c —	116 ^b	» » Trenos
Folio	116 ^b —	124 ^b	» » Ester
Folio	124 ^b —	139 ^a	» » Daniel
Folio	139 ^a —	162 ^a	» » Esdras y Nehe-
			mías
Folio	163 ^a —	207 ^d	» » Paralipómenos

3) En el folio 162^r consta el siguiente colofón: אני משה יעקב אושילוי כתבתי אלה הכתובים ליקר הנכבד דון לונברושו חמקים יזכרו לקרות בו הוא ובניו ובני וכל זרעו עד סוף כל דורות ויראחו בכנון בית המקדש הוא וכל ישראל חברים ויזקקו בנו קרא שכתוב בנה ירושלם יהיה נדחי ישראל יבנם וסיימתיו ביום המישי שבעה עשר יום לאחר אייר שנת חמשת אלפים ומאתים ושלוש עשרה ליצירה ישמה לחדש אייר שנת חמשת אלפים ומאתים ושלוש עשרה ליצירה ישמה. הכותב יוגל הקורה בעזרת הכורה אמן וכן יהי רצון. «*Yo Mošé Fa-*

cob Usillo escribí estos Kētubim para el magnífico y honrado Don Lombroso... y lo terminé en jueves a diez días del mes Iyyar del año cinco mil doscientos trece de la creación del mundo»... (1453 de la Era Cristiana).

II

COMENTARIOS BÍBLICOS

G — I — 7

1) *Signatura antigua: Σ-I-6: A-VI-3: Núm.º 12. Escrito en papel en el siglo XVI en Roma, imitando la letra rabinico-española: 338 folios foliados a tinta en números arábigos, pero comenzando la foliación por la izquierda. Algunos folios están quemados por el hierro de la tinta empleada en la escritura del código. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 320 × 220 mm.*

2) Comentario a los Salmos de autor desconocido. Comienzo: ספר והלות אבאר במלות... Los salmos van numerados al margen y el comentario es breve.

3) En el folio 338^v consta la siguiente nota del siglo XVI: «Comentario de los Psalmos hebraico escrito de mano, en roma, por Orden de ariasmontano, encargado con otros que se copian para la librería real, al embaxador don Juan de Çuniga y al secretario Benedicto Girgos. Es libro de autor docto y antiguo, y que no se halla impreso ni mas que un Original que ay en Roma.»

En el folio 3 consta este colofón: נשלם על ידי צעיר המחקקים יואין פאולו ג' אפריל שנת אלף תקעו" לדינאח גואלינו ישוע המשיח «Fue terminado por el último de los amanuenses Juan Pablo Eustaquio a tres días del mes de abril del año 1576 de la revelación de nuestro Salvador Jesús, el Mesías».



Folio 2^r del manuscrito G — II — 8. Contiene Gn. 1, 1-19 acompañado de ambas masoras, en forma ornamental la marginal superior e inferior.

G — I — II

1) *Signatura antigua: Núm.º 11. Escrito en papel en letra rabínica: 445 folios foliados a lápiz en números arábigos. Siglo XV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 300 x 200 mm.*

2) Comentario de Abarbanel a Isaías y Profetas Menores.

Folio 2^r — 10^r. Prólogo al comentario de Isaías. Comienza: *אמר יצחק בר השר ארון יהודה אברבנל...*

Folio 10^r — 13^r. Índice de profecías (son 35).

Folio 13^r. Índice de preguntas o cuestiones (son seis).

Folio 13^v — 242^v. Comentario adaptado al orden de profecías de los Profetas Mayores.

Folio 243^r — 252^v. Prólogo al comentario de los Profetas Menores. Comienza: *אמר יצחק אברבנל בתחלת אמרי בפירוש נבואות...*

Folio 252^v — 255^r. Índice de profecías por este orden: Oseas, fol. 252^v: Joel, fol. 252^v — 253^r: Amós, fol. 253^r — 253^v: Abdías, fol. 253^v: Miqueas, fol. 253^v — 254^r: Nahún, fol. 254^r: Habacuc, fol. 254^r: Sofonías, fol. 254^r: Ageo, folio 254^r: Zacarías, fol. 254^r — 255^r: Malaquías, fol. 255^r¹.

Folio 256^r — 291. Comentario a Oseas por orden de profecías y con índice previo de cuestiones en cada profecía.

Folio 292^r — 302^r. Comentario a Joel por el mismo orden que en el anterior que aplica también a los restantes.

Folio 302^r — 327^r. Comentarios a Amós

Folio 327^r — 333^v » » Abdías

Folio 334^r — 340^v » » Jonás

Folio 341^r — 358^v » » Miqueas

Folio 359^r — 364^v » » Nahum

Folio 365^r — 373^r » » Habacuc

Folio 373^v — 381^r » » Sofonías

Folio 381^v — 388^r » » Ageo

Folio 388^v — 432¹ » » Zacarías

Folio 432^v — 445^r » » Malaquías

3) En el folio 242^r consta el siguiente colofón: *ובזה נשלם*

מה ראיתי לבארו בנבאות הספר הזה... על דברי אלה דברים טובים דברים נבוחים... ויהי תחלת הפי' הזה באי קורפו בירח אב שנת קנח' מהאלף הששי... היתה השלמתו בעיר מנופולי... ביום הראשון לחדש אלול שנת פ'ו' ר' ה' ס'... *«Aquí termina mi comentario de las profecias de este libro...: el comentario fué comenzado en la isla de Corfú, en el mes de Ab del año 255 dentro del sexto milenario...: fué terminado en la ciudad de Monópoli... en el día primero del mes Elul del año 258 dentro del sexto milenario»...* (1498 de la Era Cristiana).

En el folio 445 consta asimismo otro colofón: ונשלם פי' ספר תרי עשר נביאים זה פה במניפולי ממחוז האפוליא במלכות נאפולי בקצת האטליא של יון ביים הששי בשבעה עשר יום לחדש אלול שנת רנמ' מאלף הששי ליצירת העולם. *«Fué terminado el comentario de los Doce Profetas aquí en Monópoli de la región de Apulia en el reino de Nápoles al extremo de la Italia griega, en viernes, a diez días del mes Elul del año 259 dentro del sexto milenario de la creación del mundo»* (1499 de la Era Cristiana).

Cf. Rodríguez de Castro: *«Biblioteca Española»*, tomo I, pág. 346-351, y *«Encyclopaedia Judaica»*, vol. I, col 588-596.

G — I — 15

1) *Signatura antigua: Núm.º 15. Escrito en papel en letra cursiva española: 262 folios foliados a lápiz en números árabigos. Siglo XV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 290 x 200 mm.*

2) Comentario a la Ley por orden de Parašás de Mošé Nahmán.

Folio	2 ^r —	36 ^r .	Comentario sobre la <i>parašá</i>	אחרי מות
Folio	36 ^r —	40 ^v	»	קדושים
Folio	40 ^v —	51 ^r	»	אמור אל הכתנים
Folio	51 ^r —	54 ^v	»	בחר סיני
Folio	54 ^v —	56 ^v	»	אם בהקותי
Folio	56 ^v —	63 ^r	»	במדבר סיני
Folio	63 ^r —	77 ^v	»	נשא
Folio	77 ^v —	92 ^v	»	בהעלותך את

LA JUDERÍA DE MIRANDA DE EBRO

[illegible]

Folio 92 ^v — 95 ^v	Comentario sobre la <i>parašá</i>	שלך לך אנשים
Folio 95 ^v — 98 ^v	»	ויקה קרה
Folio 98 ^v — 105 ^r	»	חוקת התורה
Folio 105 ^v — 109 ^r	»	בלק בן צפור
Folio 109 ^r — 112 ^v	»	פנחס
Folio 112 ^v — 113 ^v	»	אלה מסעי
Folio 114 ^r — 115 ^r	»	אלה הדברים
Folio 116 ^r	»	ואתחנן
Folio 116 ^r — 116 ^v	»	והיה עקב
Folio 116 ^v — 117 ^v	»	ראה אנכי
Folio 118 ^r — 119 ^v	»	שופטים
Folio 119 ^v — 122 ^r	»	כי תצא
Folio 122 ^r — 123 ^v	»	והיה כי תבא
Folio 123 ^v — 124 ^v	»	אתם נצבים
Folio 124 ^v — 129 ^v	»	וילך משה
Folio 129 ^v — 132 ^v	»	האזינו השמים
Folio 133 ^v — 138 ^v	»	ברא אלהים
Folio 138 ^v — 139 ^v	»	וירא אליו ירוה
Folio 139 ^v — 140 ^v	»	ויהיו חיי שרה
Folio 140 ^v — 141 ^r	»	ואלה תולדות יצחק
Folio 141 ^r — 141 ^v	»	ויצא יעקב מבאר שבע
Folio 141 ^v — 142 ^r	»	וישלח יעקב מלאכים
Folio 142 ^r — 143 ^r	»	וישב יעקב
Folio 143 ^r — 143 ^v	»	ויגש אליו יהודה
Folio 143 ^v — 144 ^v	»	ויהי יעקב
Folio 144 ^v — 146 ^r	»	ואלה שמות
Folio 146 ^r	»	וארא אל אברהם
Folio 146 ^r — 147 ^r	»	בא אל פרעה
Folio 147 ^r — 148 ^v	»	ויהי בשלח
Folio 148 ^v — 149 ^v	»	וישמע יתרו
Folio 149 ^v	»	תפראת
Folio 149 ^v — 150 ^r	»	ואלה המשפטים
Folio 150 ^r — 151 ^r	»	ויקחו תרומה
Folio 151 ^r — 152 ^r	»	ואתה תצוה
Folio 152 ^v — 153 ^v	»	כי תשא
Folio 153 ^v — 155 ^r	»	ויקרא אל משה
Folio 155 ^r — 155 ^v	»	ויהי ביום השמיני

Folio 155 ^v — 156 ^r .	Comentario sobre la <i>parašá</i>	ואת תהיה
Folio 156 ^r — 158 ^r	»	» אחרי מות שני
Folio 158 ^r — 158 ^v	»	» קדושים תהיו
Folio 159 ^r — 161 ^r	»	» אמור אל הכהנים
Folio 161 ^r — 161 ^v	»	» בחר סיני
Folio 161 ^v — 162 ^v	»	» אם בחוקתי
Folio 162 ^v — 163 ^r	»	» במדבר סיני
Folio 163 ^r	»	» נשא את ראש
Folio 163 ^r — 164 ^r	»	» כחעלותך את
Folio 164 ^r — 164 ^v	»	» שלך לך אנשים
Folio 164 ^v	»	» ויקח קרח
Folio 164 ^v — 165 ^v	»	» זאת חקת התורה
Folio 165 ^v — 166 ^v	»	» וירא בלק בן צפור
Folio 166 ^v — 167 ^r	»	» פנחס בן אלעזר
Folio 167 ^r — 167 ^v	»	» ראשי המטות
Folio 167 ^v — 170 ^r	»	» אלה הדברים
Folio 170 ^r	»	» ויהי עקב תשמעין
Folio 170 ^r — 170 ^v	»	» ראה אנכי
Folio 171 ^r — 173 ^v .	Notas cabalísticas.	אלו הספירות נעשות כמין סגול

Folio 174^r — 262^v. Comentario al libro de los Números por orden de *parašás*, compuesto por R. Šiměón ben Yoḥay. Comienza: אל' שמעון בן יוחאי. פרשת וידבר יהוה אל' משה במדבר סיני.

3) En el folio 263^v que sirve de hoja de guarda consta la siguiente nota del copista: זה ספר ויקרא ובמדבר ואלה הדברים ממראות הצובאות וביאר סודות התורה לרם'בן' ובמדבר סיני לר' שמעון בן יוחי.

G — II — 2

1) *Signatura antigua Núm.º 11. Escrito en papel alternando con folios de pergamino en letra rabínico-española, a folio entero y más frecuentemente a doble columna: 255 folios foliados a lápiz en números arábigos. Siglo XIV. Encuadernación del Escorial, XVIII. Caja: 290 × 210 mm.*

2) Comentario a *El Cantar de los Cantares*, por Šemuel

פער

אנשי-האויסה לשלמה.

שליח נתיב הין כל עניני העולם ופד

(195)

הענין שכל אדם חייב ללמוד תורה ונביא
והוא הנשגב על כל המעלות והנבילות

ישיבני

ולא מצאתי שם חתונה וזאת
משירת ציון כי טובים דודין מין

שירכת הטבל המועל המו כיתום השכלט רבין חוק עד שיניח
תקח הדבות הדור ודכיותו נשטית נדרא טם בדורו חזק ונחמד

גם העשיקה דבוק שפירט ורוב זכרי וזוא אקרו ישקו מעשיקור
פיהו חכמי מעשיקות עצמא ורוביהם חסידים

בן בור יצילנו ישיבנו בסכה הראשונה כי אין ישוב השני והוא

והיה מושבם אחר והיו עמית בן נלמאסר ישפיל יהיה עם מושבם אחר
והיה מושבם וזה בקש שלמה להשיג נשיאות דודא דודא

כ' מוידה על תפילת המעלה באותו ובר וכו' ד"ר על מעד ועל
מחור ועל מהם שחמו כוונתם מ' ע"פ

כי טובים דודים פת" שכל הנזכר למעלה

בכסות הראשון והשני והיה כסות

הם נכנסים דרך שני דוכן ב הארבעה הם אשר בסבתם אנשי

על שם ה' ויהי כן מן היום הזה וכל מי שחזה נקרא

כלשון דרך כי יראה כעצט שטענדיג דור עלעס שטענדיג

הנהגת המנהל

del manuscrito C. — II — a. Contiene el principio del comentario

Cantar de los Cantares por Šěmuel ben Tibbón.

- 2) Folio 2^r — 17^r. Comentario de R. Šelomó Yarḥí al
Eclesiastés.
Folio 17^r — 28^r » » al Cantar
de los Can-
tares.
Folio 28^r — 31^r » » a Rut.
Folio 31^r — 36^r » » Yarḥí a los
Trenos.
Folio 36^r — 39^r » » a Ester.
Folio 41^r — 80^r Comentario de R. David Qimḥí a los
Paralipó-
menos.

En los márgenes de los respectivos comentarios va copiado el texto bíblico masorético en letra cuadrada y rabinica alternativamente. Del Eclesiastés sólo se copian algunos textos. El del Cantar, Rut, Trenos y Ester está copiado íntegramente.

3) En el folio 1^r, que hace de hoja de guarda, se anota lo siguiente: פירוש המט מנחם לרבינו שלמה וז' פירוש ספר משלי ופירוש דברי הימים לדרך. A pesar de la nota el comentario a los Proverbios no se encuentra en el códice que, por otra parte, aunque quemado en los bordes por el incendio del año 1671, parece no estar incompleto.

En los folios 81 y 82 que también hacen de hojas de guarda constan contratos de compra-venta del manuscrito. Entre ellos el siguiente: אנו עדים חתומים מטה יודעים שמכרה אסטומה אלמנת ר' משה ביוורדה זה הספר בסך ידוע על יד סורסור לחר' נתן בן שלאל... וקבלה המעית משלם יזה הרה בחדש סיון שנת ה'הל"ג לציורה... שלמה בר' משה נע" ספרדי.

G — II — 12

1) *Signatura antigua: Σ-II-18: B-VI-13: Num.* 17. *Escrito en papel en caracteres rabinicos italianos: 140 folios foliados al revés en tinta en números arábigos. Siglo XV. Encuadernación del Exterior, siglo XVI. Caja 270 × 200 mm.*

2) Comentario al Deuteronomio por orden de *Parašás*.
Comienza: מוכיח אדם אחריו ימצא ממהליק. Termina: וימלא כבודו
את כל הארץ אמן אמן.

Folio 146 ^r — 140 ^r	Parašá	אלה הדברים
Folio 140 ^r — 124 ^v	»	ואתחנן
Folio 124 ^r — 110 ^v	»	אתם נצבים
Folio 110 ^v — 94 ^r	»	והיה עקב
Folio 94 ^r — 79 ^v	»	ראה אנכי
Folio 79 ^v — 62 ^r	»	שופטים ושטרים
Folio 62 ^r — 43 ^r	»	כי תצא למלחמה
Folio 43 ^r — 35 ^v	»	והיה כי תבא
Folio 35 ^v — 29 ^v	»	וילך משה
Folio 29 ^v — 17 ^r	»	האוינו השמים
Folio 17 ^r — 1	»	וזאת הברכה

G — II — 13

2) *Signatura antigua: R-II-4: A-II-6: Num.º 13. Escrito en papel alternando con pergamino y manco al final: 177 folios foliados a lápiz en números arábigos. La escritura es rabínico-española. Siglo XV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 300 × 220 mm.*

2) Folio 2^r — 14^r. Comentario de R. Šelomó Yarhí al libro de Daniel.

Folio 14 ^r — 28 ^r	»	»	Proverbios.
Folio 49 ^r — 61 ^r	»	»	Eclesiastés.
Folio 61 ^v — 70 ^v	»	»	Cantar de los Cantares.
Folio 70 ^v — 72 ^v	»	»	Rut.
Folio 72 ^v — 76 ^r	»	»	Trenos.
Folio 76 ^r — 78 ^v	»	»	Ester.
Folio 79 ^r — 115 ^v	»	»	de los Salmos.

Folio 116^r — 120^v. Prólogo de R. Šelomó Yarhí al Comentario del tratado *Pirqé Abot*.

Folio 121^v — 177^v. Comentario de David Qimhí a los 59 primeros salmos. El comentario del 59, incompleto. Termina: שהוא עז ממנו אליך אשמרה.

3) En el folio 78^v consta el siguiente colofón: נשלם פירושי אהסוריש ונשלמו פירושי חמש מגלות מרבנינו שלמה זל" *«Fue terminado el comentario de Ester y fueron terminados los comentarios de los cinco megil-lot compuestos por nuestro maestro Šelomó»*.

En el folio 115^v consta asimismo este colofon: ונשלמתי אני הצעיר שבתי בר משה הלוי זה פירוש ספר תלים עם עזרת אל אלהים... בעשרים ור' ימים לחדש סיון לשנת הקפ"ו לפרט *«Yo, el mínimo Šabbatay, hijo del R. Mošé ha-Leví, terminé el comentario del libro de los Salmos con la ayuda de Dios a veinticinco días del mes Sivván del año 186»* (1426).

G — II — 14

1) *Signatura antigua: E-II-14: Núm.º 20. Escrito en papel alternando con pergamino en letra rabínico-española: 196 folios foliados a lápiz en números arábigos. Se conserva muy deteriorado, aparte de estar manco al principio y al fin por efecto del incendio de 1671. Siglo XIV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 280 × 180 mm.*

Folio 1^r — 29^v. Comentario a los Salmos, incompleto. Comienza con la terminación ilegible del 83. El comentario del salmo 84 comienza: מה ידידות משכנותיך כמה חביבות האיש והשלים מתהלל יר

Folio 30^r — 86^v. Comentario a Job. Comienza: איש היה בארץ עוף עוף זה איוב דברתי את עוף בכורו ואת בור...

Folio 87^r — 92^r. Comentario a Rut. Comienza: ויהי בימי... עשרת שני רעב גדולים.

Folio 92^r — 109^r. Comentario al Cantar. Comienza: שירות ותושבות שאמר שלמה הוביא מלך...

Folio 109^r — 115^v. Comentario al Ecclesiastés, incompleto: faltan varios folios entre los 111 - 116. Comienza: הובואה שנתבא קהלת הוא שלמה בן דוד...

Folio 116^r — 143^v. Comentario incompleto a los Proverbios. Termina: תפארת וגדולה.

Folio 144^r — 164^r. Comentario a Daniel. Comienza: וכי אפשר לימר כן וחלא הוא מלך...

Folio 164^r — 184^v. Comentario a Esdras. Fragmentos. Termina: אהא היה ונבואי השק...

Folio 185^r — 196^v. Comentario a los Salmos. Fragmentos. Desde el salmo 'עא hasta el salmo 'פג en su principio.

3) En el folio 86^v hay una nota a modo de colofón, ilegible en gran parte, sobre los autores de los 24 libros de las Escrituras. Expresa el sentir de la tradición judía en ese respecto.

En el folio 191^r consta también otra nota en el margen inferior en letra del siglo XVIII que dice: «*Este códice contenya unos antiguos comentários Sup Job Et Sup Lamentationes Jeremie y Daniel ay también algo de los proverbios pero todo esta tallo.*»

G — II — 16

1) *Signatura antigua: E-II-16: A-II-8: Num.º 18. Escrito en pergamino vitela en letra rabínico-italiana: 169 folios foliados a lápiz en números arábigos. Siglo XIII. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Está manco al principio. Caja: 280 × 190 mm.*

2) Folio 2^r — 4^r. Terminación del comentario a Josué por Yěšāyá de Trano.

Folio 4^r — 8^v —. Comentario del mismo al libro de los Jueces.

Folio 24^r — 39^v. Principio del Comentario a los Reyes por Yěšāyá de Trano y completado por el de R. Binyamin ben Yěhudá.

Folio 41^v — 71^r. Comentario por Yěšāyá de Trano al profeta Isaías.

Folio 71^v — 77^r » » Jeremías.

Folio 87^v — 105^r » » Ezequiel.

Folio 105^v — 127^r. Comentario a los Profetas Menores por Yěšāyá de Trano. Oseas, fol. 105^v — 110^v; Joel, folio 111^r — 111^v; Amós, fol. 111^v — 114^r; Abdías, fol. 114^r

— 114^v: Jonás, fol. 114^v — 115^r: Miqueas, fol. 115^r — 117^v: Nahum, fol. 117^v — 119^r. Por Ybn 'Ezra: Habacuc, fol. 119^r — 121^r: Sofonías, fol. 121^r — 121^v: Ageo, fol. 122^r: Zacarías, fol. 122^v — 126^r: Malaquías, fol. 126^v — 127^v.

Folio 128^r — 169^v. Comentario a los Salmos por Yěšāyá de Trano.

3) En el folio 119^r constan la siguiente nota y colofón: לא מצאתי יותר מפירוש רבינו ישעיה חם ונחלם וגמר ונחלם פירוש מקרא של רבינו ישעיה... על ידי אני יצחק ברכ' אברדם... בשנת מו' לפרט בט' ימים לירח שבט למר' רבי ר' שבתי בר רבי יהודה חשם יוכהו 'להגות הוא וורעו וורעו עד סוף כל הדו'. «No he encontrado lo restante del comentario de nuestro R. Yěšāyá: se terminó, pues, el comentario de nuestro R. Yěšāyá escrito por mí, Ishaq, hijo de R. Abraham, en el año 47 de la creación (1287 de la Era Cristiana) a nueve días del mes Šēbat, para mi señor y maestro R. Šābatay, hijo de R. Yěhudá...»

G — II — 18

1) *Signatura antigua: E-II-21: Num.º 23. Escrito en papel de puño y letra de Alfonso de Zamora: 386 folios foliados a lápiz en números arábigos. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 130 × 100 mm.*

2) Folio 1^r — 11^v. Fragmento de una obra de introducción a las Sagradas Escrituras del Antiguo Testamento por Alfonso de Zamora, en castellano.

Folio 12^r — 386^v. Resumen del comentario de R. David Qimhí al profeta Isaías, elaborado en rabino y castellano por Alfonso de Zamora. Sólo llega hasta Isaías 26, 12.

3) Rodríguez de Castro en su *Biblioteca Española*, tom. I, pág. 86, da cuenta del códice en estos términos: «Otro (códice) en 8.º grande escrito en papel hacia el año de Cristo 1530, y contiene el Comentario a la profecía de Isaías, desde el capítulo 1.º hasta el 26, y la traducción española que hizo de este Comentario Alfonso de Zamora que igualmente tradujo en castellano el prólogo que puso Qimchi a su Comentario. La traducción de este prólogo empieza así: «En este tratado se contienen

todos los milagros que se contienen en el testamento viejo: que son por todos quinientos y cinco milagros según los Doctores Hebreos: y los dichos milagros se ponen aquí por la orden de los libros y capítulos de la Sagrada Escritura.»

G — III — 5

1) *Signatura antigua: Num.º 25. Escrito en papel en letra rabinico-española: 273 folios foliados a lápiz en números arábigos. Siglo XIV ó XV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 210 × 140 mm.*

2) Folio 1^r — 273^v. Comentario a los Salmos por David Qimhí.

G — III — 6

1) *Signatura antigua: Num.º 24. Escrito en papel en letra rabinico-española: 354 folios foliados a lápiz en números arábigos. Es del siglo XIV al XV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. El folio 1 está muy deteriorado. Caja: 210 × 140 milímetros.*

2) Comentario a las *haftarot* de los Profetas, haciendo notar al principio de cada una de ellas la *paraśá* correspondiente. El comentario termina: ...ואמר כנויה עם וערין לא זכר העם... ותראהו אחילו וזהמתו... לרום והרומים להם.

Folio	1 ^r —	4 ^v :	la	haftará	de la	paraśá	בראשית
Folio	4 ^v —	10 ^v	»	»	»	»	אלה תולדות
Folio	10 ^v —	17 ^v	»	»	»	»	לך לך
Folio	17 ^v —	21 ^v	»	»	»	»	וירא אליו
Folio	21 ^v —	25 ^v	»	»	»	»	ויהיו חיי שרה
Folio	25 ^v —	29 ^r	»	»	»	»	ואלה תולדות יצחק
Folio	29 ^r —	37 ^r	»	»	»	»	ויצא יעקב
Folio	37 ^r —	42 ^v	»	»	»	»	וישלח יעקב
Folio	42 ^v —	48 ^r	»	»	»	»	וישב יעקב
Folio	48 ^r —	49 ^r	»	»	»	»	ויגש אליו
Folio	49 ^r —	51 ^v	»	»	»	»	ויחי יעקב

Folio 51 ^v — 58 ^r :	la <i>haflará</i> de la <i>paraśá</i>	ואלה שמות
Folio 58 ^r — 60 ^v	» »	וארא אל אברהם
Folio 60 ^v — 66 ^v	» »	בא אל פרעה
Folio 66 ^v — 73 ^v	» »	ויהי בשלח פרעה
Folio 73 ^v — 82 ^v	» »	וישמע יתרו
Folio 82 ^v — 83 ^v	» »	ואלה המשפטים
Folio 83 ^v — 89 ^v	» »	ויקחו לי תרומה
Folio 89 ^v — 94 ^v	» »	ואתה תצוה
Folio 94 ^v — 99 ^v	» »	כי תשא
Folio 99 ^v — 102 ^v	» »	ויקהל משה
Folio 102 ^v — 104 ^r	» »	ואלה פקודי
Folio 104 ^r — 108 ^r	» »	ויקרא אל משה
Folio 108 ^r — 112 ^r	» »	צו את אהרן
Folio 112 ^r — 117 ^r	» »	ויהי ביום השמיני
Folio 117 ^r — 120 ^v	» »	אשה כי תזרוע
Folio 120 ^v — 124 ^r	» »	אחרי מות
Folio 124 ^r — 126 ^v	» »	קדושים תהיו
Folio 126 ^v — 129 ^v	» »	אמר אל הכהנים
Folio 129 ^v — 136 ^r	» »	בהר סיני
Folio 136 ^r — 139 ^r	» »	אם בחקותי
Folio 139 ^r — 147 ^r	» »	במדבר סיני
Folio 147 ^r — 150 ^v	» »	נשא את ראש
Folio 150 ^v — 154 ^v	» »	בהעלותך
Folio 154 ^v — 157 ^v	» »	שלח לך
Folio 157 ^v — 160 ^v	» »	ויקח קרה
Folio 160 ^v — 164 ^v	» »	זאת הקת
Folio 164 ^v — 168 ^r	» »	וירא בלק
Folio 168 ^r — 173 ^r	» »	פינחס
Folio 173 ^r — 177 ^v	» »	ראש המטות
Folio 177 ^v — 185 ^v	» »	ואלה הדברים
Folio 185 ^v — 196 ^r	» »	ואחנן אל יהוה
Folio 196 ^r — 201 ^v	» »	והיה עקב
Folio 201 ^v — 206 ^r	» »	ראה אנכי
Folio 206 ^r — 211 ^r	» »	והיה כי תבא
Folio 211 ^r — 217 ^r	» »	אתם נצבים
Folio 217 ^r — 221 ^r	» »	שבת דשיבה
Folio 221 ^r — 224 ^v	» »	מחר חדש

Folio 224 ^v — 233 ^r :	la <i>haftará</i> de la <i>paraśá</i>	שבת וראש חדרש
Folio 233 ^r — 236 ^r	» »	שבת שקלים
Folio 236 ^r — 241 ^r	» »	פורענות עמלק
Folio 241 ^v — 242 ^v	» »	פרה אדמה
Folio 242 ^v — 248 ^r	» »	החדש הזון
Folio 249 ^r — 254 ^r :	<i>haftará</i> correspondiente al	יום ראשון שלפסח
Folio 254 ^r — 256 ^v	» »	יום שני שלפסח
Folio 256 ^v — 259 ^v	» »	לשבת חולו שלמועד
Folio 259 ^v — 264 ^r	» »	דיוושע
Folio 264 ^r — 271 ^v	» »	ליום אחרון שלפסח
Folio 271 ^v — 277 ^v	» »	יום ראשון שלעצרת
Folio 277 ^v — 285 ^r	» »	יום שני שלעצרת
Folio 285 ^r — 294 ^r	» »	תשעבאב
Folio 294 ^r — 305 ^v	» »	ליום ראשון שלראש השנה
Folio 305 ^v — 310 ^v	» »	ליום שני שלראש השנה
Folio 310 ^v — 319 ^r	» »	שחרית כפור
Folio 319 ^r — 329 ^v	» »	מנחה דכפור
Folio 329 ^v — 336 ^r	» »	יום ראשון שלהג הסכות
Folio 336 ^r — 340 ^v	» »	יום שני
Folio 340 ^v — 343 ^v	» »	חולו שלמועד
Folio 343 ^v — 346 ^r	» »	שמיני עצרת
Folio 346 ^r — 349 ^r	» »	לשמחת תורה
Folio 349 ^r — 354 ^v	» »	שתא דמיפלגי כי תשא

G — III — 12

1) *Signatura antigua*: Num.º 29. Escrito en papel en letra rabínico-española: 317 folios foliados a lápiz en números arábigos: manco al fin. Del siglo XIV (?). Encuadernación de El Escorial, siglo XVIII. Caja: 210 × 150 mm.

2) Comentario a las *paraśás*.

Folio 1^r — 3^v Una tabla de calendario litúrgico.

Folio 4^v — 5^r Prólogo. Habla el autor en primera persona sin dar su nombre. Comienza: בחיות כי כוננת בריאת ראדם היתה כדי להשלימו ולהגיעו אל השלימות האמתי שהוא ההוצאה מן הכח אל הפועל...

Folio 5 ^r — 66 ^v	Comentario a la <i>parašá</i>	בראשית
Folio 66 ^v — 73 ^r	»	אלה תולדות
Folio 73 ^r — 80 ^v	»	לך לך
Folio 80 ^v — 90 ^r	»	וירא אליו
Folio 90 ^r — 91 ^v	»	חיי שרה
Folio 91 ^v — 94 ^v	»	אלה תולדות יצחק
Folio 94 ^v — 101 ^r	»	ויצא יעקב
Folio 101 ^r — 106 ^v	»	וישלח יעקב
Folio 106 ^v — 115 ^r	»	וישב יעקב
Folio 115 ^r — 116 ^r	»	ויהי מקץ
Folio 116 ^r — 122 ^r	»	ויהי יעקב
Folio 122 ^r — 126 ^r	»	ואלה שמות
Folio 126 ^r — 128 ^r	»	וארא
Folio 128 ^r — 134 ^v	»	בא אל פרעה
Folio 134 ^v — 144 ^v	»	ויהי בשלח
Folio 144 ^v — 153 ^v	»	וישמע יתרו
Folio 153 ^v — 159 ^r	»	ואלה המשפטים
Folio 159 ^r — 166 ^v	»	תרומה
Folio 166 ^v — 174 ^v	»	ואתה תצוה
Folio 174 ^v — 193 ^r	»	כי תשא
Folio 193 ^r	»	ויקהל ע' אלה פקודי

Folio 194^r — 196^v. Notas con el título סידות (fundamentos). Son: סוד סיכה; סוד לולב; סוד ראש השנה; טעם חמץ ומצה; טעם המשק.

Comienzan: כהיות כי הרב המחבר ולהח" פירוש הדגלים איש על מקמו לפי סדר הפרשיות ואנחנו המעתיקים מצאנו אלו הסידות שלהדגלים וסוד המשכן בספר אחד מרב אחד מקובל לא נזכר שמו כלם בסדר שמנו מומתינו לכתב בעט ברזל ועופרת כרי לקיים להגדיל תורה ויאדיר.

Folio 197 ^r — 204 ^v	Comentario a la <i>parašá</i>	ויקרא
Folio 204 ^v — 209 ^v	»	צו את אהרן
Folio 209 ^v — 215 ^v	»	ויהי ביום השמיני
Folio 215 ^v — 218 ^r	»	אשה כי תזריע
Folio 218 ^r — 225 ^v	»	אחרי מות
Folio 225 ^v — 233 ^v	»	קדושים
Folio 233 ^v — 244 ^r	»	אמור אל הכהנים

Folio 244 ^v — 249 ^v .	Comentario a la <i>parašá</i>	בחר סיני
Folio 250 ^r — 255 ^r	» »	אם בחקתי
Folio 255 ^r — 260 ^r	» »	במדבר סיני
Folio 260 ^r — 269 ^v	» »	נשא את ראש
Folio 269 ^v — 272 ^v	» »	בהעלותך
Folio 272 ^v — 277 ^v	» »	שלח לד
Folio 278 ^r — 280 ^v	» »	ויקה קרח
Folio 280 ^v — 284 ^v	» »	ואת חקת התורה
Folio 284 ^v — 289 ^v	» »	וירא בלק
Folio 289 ^v — 291 ^v	» »	פינחס
Folio 292 ^r — 293 ^r	» »	ראשי חמטות
Folio 293 ^r — 302 ^r	» »	ואתחנן
Folio 302 ^r — 309 ^v	» »	והיה עקב
Folio 309 ^v — 310 ^v	» »	ראה
Folio 310 ^v — 316 ^v	» »	שופטים
Folio 316 ^v	» »	כי תצא

incompleta. Termina: מנייהו אתפשט בשאר בריי וכילהו אית
סוכלתנו לפום אורחן.

G — III — 13

1) *Signatura antigua: Num.º 30. Escrito en papel en letra rabínico-española: 96 folios foliados a lápiz en números arábigos. Es del siglo XVI. Lleva sencillos adornos de viñetas, capitales y orlas. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 220 × 160 mm.*

2) Comentario al Cantar de los Cantares por Šelomó Al-qabés con el título אילת אהבים.

Folio 1^v. Prólogo.

Folio 2^r — 96^v. Texto del comentario.

3) Termina con la siguiente composición poética a modo de colofón:

אברך את שם כבוד נורא תהלות — שהוא שבח להתחיל לכל התהלות
בורא כל והוא קדמון ואין לו קיץ — הוא ראשון והוא נוחא עלילות
בלותות
ראש ואחרון לכל ביריות — היא מלא לא את כל איש בחוכמות

מלפני נתן לי כח לעיזרות	— לכתוב אילת אהבים נוראות
ברייחות ומשכנות	— בו סודות ומדרשות
דר' יצחק אלקבץ	— ומלא אותו בחוכמות
כדבור אימרותיו	— כל המעין בו ישמח שמחות
בעזרת אל שרי צבאות	— נכתוב ספרים ואגדות
מדרשות ומסכות	— ומאמרים וכילות
יח' ניסן ב' ימים היתה	— שלימת זה ספר של אהבות
דשנת אם יהיו בשני פטאים	— בשלג' ילפני עונות
כי את שם כבוד נורא תהלות	— הוא שבה להשלים כל השלמות

G — III — 18

1) *Signatura antigua: Num.º 21. Escrito en pergamino en letra rabínico-española: 248 folios foliados a lápiz en números arábigos; los dos últimos deteriorados. Siglo XIII? Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 250 × 190 mm.*

2) *Comentarios de David Qimhí a Isaías y Profetas Menores.*

Folio 1^v. Prólogo.

Folio 2^r — 137^v. Comentario a Isaías,

Folio 137^v — 164^r » » Oseas.

Folio 164^r — 170^r » » Joel.

Folio 170^r — 186^v » » Amós.

Folio 186^v — 188^v » » Abdías.

Folio 188^v — 192^r » » Jonás.

Folio 192^r — 203^r » » Miqueas.

Folio 203^r — 207^v » » Nahum.

Folio 208^v — 215^r » » Habacuc.

Folio 215^r — 219^r » » Sofonías.

Folio 219^r — 222^r » » Ageo.

Folio 222^r — 242^v » » Zacarías.

Folio 242^v — 248^r » » Malaquías.

G — IV — 2

1) *Signatura antigua: Núm.º 40. Escrito en pergamino en letra rabinico-española: 271 folios foliados a lápiz en números arábigos. Siglo XIII-XIV. Encuadernación del Escorial, siglo XVIII. Caja: 200 × 140 mm.*

2) Comentario a la Ley por orden de *Parašás* de Mēnaḥem Recanati.

En el folio 1^r el título de la obra: פירוש התורה על דרך אמת להחכם המקובל החסיד הר' מנחם ריקנטי.

Folio	1 ^r — 44 ^v	Comentario a la <i>parašá</i>	בראשית
Folio	44 ^v — 50 ^r	»	» נח
Folio	50 ^r — 57 ^r	»	» לד לד
Folio	57 ^r — 65 ^r	»	» וירא
Folio	65 ^r — 66 ^v	»	» ויהיו חיי שרה
Folio	66 ^v — 69 ^v	»	» ואלה תולדות יצחק
Folio	69 ^v — 74 ^v	»	» ויצא יעקב
Folio	74 ^v — 79 ^v	»	» ישלח יעקב
Folio	79 ^v — 87 ^r	»	» וישב
Folio	87 ^r — 94 ^r	»	» ויהי מקץ
Folio	94 ^r — 98 ^r	»	» ואלה שמות
Folio	98 ^r — 106 ^r	»	» בא אל פרעה
Folio	106 ^r — 115 ^v	»	» ויהי בשלח
Folio	115 ^v — 124 ^r	»	» וישמע
Folio	124 ^r — 129 ^r	»	» ואלה המשפטים
Folio	129 ^r — 135 ^v	»	» ויקחו לי תרומה
Folio	135 ^v — 140 ^v	»	» ואתה תצוה
Folio	140 ^v — 152 ^r	»	» כי תשא
Folio	152 ^r	»	» ויקהל ע' אלה הפקודים
Folio	152 ^v — 158 ^r	»	» ויקרא
Folio	158 ^r — 161 ^r	»	» צו את אהרן
Folio	161 ^r — 166 ^v	»	» ויהי ביום השמיני
Folio	166 ^v — 167 ^v	»	» תזריע
Folio	167 ^v — 168 ^v	»	» זאת תהיה תורת המצורע
Folio	168 ^v — 176 ^v	»	» אחרי מות

Folio 176 ^v — 183 ^r .	Comentario a la <i>parašá</i>	קדושים
Folio 183 ^r — 192 ^r	» »	אמור אל הכהנים
Folio 192 ^r — 196 ^r	» »	בהר סיני
Folio 196 ^r — 200 ^r	» »	אם בחקתי
Folio 200 ^v — 204 ^v	» »	במדבר סיני
Folio 204 ^v — 212 ^r	» »	נשא
Folio 212 ^r — 214 ^r	» »	בהעלותך
Folio 214 ^r — 219 ^r	» »	שלח לך
Folio 219 ^r — 221 ^r	» »	ויקה קרח
Folio 221 ^v — 225 ^v	» »	זאת חקת
Folio 225 ^v — 230 ^v	» »	וירא בלק
Folio 230 ^v — 232 ^v	» »	פינחס
Folio 232 ^v — 233 ^v	» »	מטות
Folio 233 ^v — 241 ^v	» »	ואתחנן
Folio 241 ^v — 247 ^v	» »	והיה עקב
Folio 247 ^v — 250 ^v	» »	ראה אנכי
Folio 250 ^v — 255 ^v	» »	שפטים
Folio 255 ^v — 262 ^v	» »	כי תצא
Folio 262 ^v — 265 ^r	» »	כי תבא
Folio 265 ^r — 266 ^v	» »	אתם נצבים
Folio 266 ^v — 269 ^r	» »	וילך משה
Folio 269 ^r — 271 ^r	» »	האזינו

3) En el folio 271^v consta la siguiente nota: 'זה ספר הנקרא' רקנטי שחיבר אותו החסיד הר' מנחם מרקנטי וקרא שם הספר רקנטי על שם מקומו ושמועתי כי בפרשת וואת ברכה לא גילה דבר כי נתבקש בישיבה של מעלה. «*Este libro que se titula Recanati, compuesto por el piadoso R. Mēnahem de Recanati, fué llamado Recanati por aquél en atención al nombre de su ciudad. Me he enterado además, que no comentó nada de la parašá וואת ברכה por haber sido llamado a la vida eterna.*».

Este comentario fué editado en Venecia en 1523 con el título *פירוש על התורה* y traducido al latín por Pico de la Mirándola.

G — IV — 12

1) *Signatura antigua: X-IV-2: K-V-12: Num.º 32. Escrito en papel alternando con pergamino en letra rabinico-española: 106 folios foliados a lápiz en números arábigos. Siglo XIV. Encuadernación en cartón cubierto de terciopelo. Caja: 190 × 130 mm.*

2) Folio 1^v — 106^v. Comentario al libro de Job por Mošé Naḥmán. El texto correspondiente a los folios 2^r — 3^v, 14^r — 15^v, 56^r — 57^v desapareció, pero fué suplido por Alfonso de Zamora en escritura cuadrada y puntuada de su puño y letra.

3) En el folio 1^r Zamora escribió el siguiente título del códice: פירוש איוב להכם הגדול רבינו משה בר נחמן: אשר שמעו בכל. הארץ. En el folio 106^r el mismo Zamora escribió este colofón: אלפניו די סאמורה כתב חסרוני הספר הזה והם נקודים: שנת אלף ותק"ו. «Alfonso de Zamora escribió lo que faltaba en este libro con texto puntuado, en el año 1534 de nuestra salud, en Alcalá de Henares».

El comentario de Mošé bar Naḥmán al libro de Job fué incluído en las ediciones de la Biblia Rabínica de Venecia (1517) y Amsterdam (1724-1727).

G — IV — 14

1) *Signatura antigua: A-III-30: X-IV-24: Num.º 33. Escrito en papel en letra cursiva española: 132 folios foliados a lápiz en números arábigos. Es del siglo XV. Encuadernación en piel. Caja: 140 × 100 mm.*

2) El comentario al Pentateuco por orden de paraśás, de Iṣḥaq 'Arama.

Folio 1^r — 3^r. Prólogo.

Folio 3 ^r — 5 ^v .	Comentario a la <i>Paraśá</i>	נח
Folio 5 ^v — 7 ^v	» »	לך לך
Folio 7 ^v — 10 ^v	» »	וירא אליו
Folio 10 ^v — 12 ^r	» »	ויהיו חיי שרה
Folio 12 ^r — 14 ^r	» »	תולדות וצחק
Folio 14 ^r — 17 ^r	» »	ויצא יעקב
Folio 17 ^r — 19 ^v	» »	וישלח יעקב
Folio 19 ^v — 22 ^r	» »	וישב יעקב
Folio 22 ^v — 27 ^v	» »	ויהי מקץ
Folio 28 ^r — 30 ^v	» »	ויגש אליו
Folio 31 ^r — 35 ^r	» »	ויהי יעקב
Folio 35 ^r — 40 ^v	» »	ואלה שמות
Folio 40 ^v — 43 ^v	» »	לידבר אלהים
Folio 43 ^v — 48 ^v	» »	בא אל פרעה
Folio 48 ^v — 52 ^r	» »	ויהי בשלח
Folio 52 ^v — 54 ^v	» »	וישמע יתרו
Folio 54 ^v — 56 ^v	» »	ואלה המשפטים
Folio 56 ^v — 58 ^v	» »	ויקחו לי תרומה
Folio 58 ^v — 59 ^v	» »	ואתח תצוה
Folio 59 ^v — 61 ^v	» »	כי תשא
Folio 61 ^v — 62 ^r	» »	ויקהל משה
Folio 62 ^r — 62 ^v	» »	אלה פקודים
Folio 62 ^v — 64 ^r	» »	ויקרא
Folio 64 ^r — 64 ^v	» »	צו את אהרן
Folio 64 ^v — 65 ^r	» »	ויהי ביום השמיני
Folio 65 ^r — 66 ^v	» »	אשה כי תזריע
Folio 66 ^v — 67 ^v	» »	ואת תהיה
Folio 67 ^v — 69 ^r	» »	אחרי מות
Folio 69 ^r — 69 ^v	» »	קדושים תהיו
Folio 69 ^v — 71 ^r	» »	אמור אל הכהנים
Folio 71 ^r — 72 ^v	» »	בהר סיני
Folio 72 ^v — 73 ^r	» »	אם בחוקותי
Folio 73 ^r — 74 ^r	» »	במדבר סיני
Folio 74 ^r — 75 ^r	» »	נשוא
Folio 75 ^r — 76 ^v	» »	בהעלותך
Folio 76 ^r — 78 ^r	» »	שלח לך
Folio 78 ^r — 79 ^v	» »	ויקח קרח

Folio 79 ^v — 80 ^v .	Comentario a la <i>parašd</i>	ואת חקת
Folio 80 ^v — 82 ^r	» »	וירא בלק
Folio 82 ^r — 83 ^r	» »	פנחס
Folio 83 ^r — 84 ^r	» »	ראשי המטות
Folio 84 ^r — 85 ^r	» »	אלה מסעי
Folio 85 ^r — 85 ^v	» »	אלה הדברים
Folio 86 ^r	» »	ואתחנן
Folio 86 ^r — 87 ^r	» »	והיה עקב
Folio 87 ^r — 88 ^r	» »	באה אנכי
Folio 88 ^r — 89 ^r	» »	שופטים
Folio 89 ^r — 90 ^r	» »	כי תצא
Folio 90 ^r — 91 ^v	» »	והיה כי תבא
Folio 91 ^v — 92 ^r	» »	אתם נצבים
Folio 92 ^r .	Comentario a las <i>parašás</i> האוינו y	ואת הכרכח
Folio 93 ^r — 132 ^v .	Comentario al Ecclesiastés del mismo	

Iṣḥaq 'Arama.

LA TRADICION DEL ESTROFISMO BIBLICO EN LAS POESIAS MEDIEVALES

EL estudio de la forma poética de la Biblia ha adelantado mucho en los últimos decenios, al mismo compás con que tantos y tantos problemas de fondo y ambiente eran desentrañados por la moderna Palestinología. El conocimiento cada día más exhaustivo del antiguo Oriente, de la cultura del ámbito semitacamítico, desde Sumer y Accad al reino de Menes, así como el trato cada día más íntimo con las costumbres y folklore de los beduínos, nos ha permitido acotar los rasgos más característicos de la forma poética común a todo aquel mundo antiguo que circunvalaba la Biblia. Estamos ya lejos de los primeros atisbos que en la segunda mitad del siglo XVIII el inglés Lowth pudo entrever en su *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones* (1); si bien es cierto que no hay todavía perfecta unanimidad de pareceres. Hay autores como E. Sievers (2), que haciéndose eco de teorías sostenidas por antiguos escritores como Flavio Josefo (3) y S. Jerónimo (4), teorías que asimila-

(1) Oxford, 1753.

(2) *Studien zur hebräischen Metrik*. Leipzig, 1909.

(3) *Antigüedades judaicas*, II, 16, 4. Sostiene que el cántico de Moisés sobre el paso del Mar Rojo está ἐν ἑξαμετρῷ τόνῳ.

(4) Cf. su prólogo a la traducción de la Crónica de Eusebio de Cesarea. Ed. de R. Helm. Leipzig, 1913.

ban la forma poética bíblica a la clásica, asignan también en nuestros días un ritmo cuantitativo a la prosodia hebraica; otros autores defienden una estructura silábica del verso hebraico; más que por una serie de pies métricos estaría formado por un número determinado de sílabas, análogamente a los versos de las literaturas modernas; pero la mayor parte de los críticos se inclinan a favor de la estructura tonal, cualitativa, del estico y verso bíblicos, determinados por una sucesión de *ictus*, acentos disyuntivos o pausantes, de sílabas tonales que guardan simétrica gradación en todos los miembros de una unidad estrófica. Hemos de destacar a beneficio de esta teoría, que encontró eco en la tradición del pueblo hebraico y que hay autores tan distinguidos como el español Moisé ibn 'Ezra que casi la defienden de un modo taxativo. Así nos dice en su *Libro de poética* (1): «Nuestros libros santos están escritos en prosa, como al punto se echa de ver, no están sujetos a metro cuantitativo ni a rima a la manera de las árabes, sino que más bien se parece su estructura a la de las composiciones *rayaz* (el verso más fácil y más libre en la métrica árabe). En algunos casos—acaba Ibn 'Ezra—parecen, sin embargo, versos rimados, como por ejemplo, en Job 28, 16; 33, 17; 21, 4.»

Este ritmo tonal que la uniforme sucesión de los acentos presta a los diferentes miembros o esticos, dándoles como una cadencia de balanceo, como si unos fueran el eco o respuesta de los otros, se explica principalmente por el paralelismo que rige la expresión poética de los pueblos semitas.

Pueblos esencialmente afectivos, gravitando hacia ideales de sublimidad—en función el pueblo hebreo de un ideal de sublimidad moral—, moviéndose en el escenario de una naturaleza bravamente indómita, todo hacía que la tensión del pensamiento y del afecto no quedara satisfecha con el primer borbollar de la frase, con el primer ataque de la expresión. Aquel temperamento, fuertemente trabajado y emotivo, necesitaba un segundo esfuerzo de la expresión, exigía sentirse a sí

(1) Edición hebraica de Bensión Halper, pág. 57. Leipzig, 1924.

mismo otra vez. Se volvía sobre el tema ya expresado, se insistía sobre el sentimiento anterior, aguzando a veces la expresión, suavizándola otras veces, amplificando los términos, oscureciendo las tintas. Este paralelismo de los miembros era como un balanceo del espíritu, una respuesta a sí mismo, obedeciendo a una ley profunda de unidad. Según sea el modo de este balanceo, de esta respuesta del espíritu, así se denomina el paralelismo: sinonímico, antitético, sintético, etc. Al parecer, la lírica hebraica superó incluso a la lírica asiro-babilónica en los desenvolvimientos dados a este paralelismo (1).

De lo expuesto se desprende que la ley del paralelismo mira tanto al fondo como a la forma y que ella nos da la verdadera fisonomía de la expresión poética hebraica. La unidad de la frase es, pues, el verso o versículo bíblico, compuesto fundamentalmente de los dos momentos de la cadencia del paralelismo: estos dos momentos van separados por una cesura o descanso. Cada miembro del paralelismo puede así mismo desenvolverse en otros submiembros, conservando cierta correspondencia o subordinación, denotada en la prosodia por la análoga sucesión de los acentos. De manera que el ritmo de la prosodia hebraica es tonal, de intensidad; no escande las sílabas en breves y largas como ocurre en las lenguas griega y latina. Las teorías que han querido asimilar el ritmo prosódico hebraico al ritmo cuantitativo, desconocen este carácter fundamental de la prosodia hebraica (2). Para este ritmo se computan solamente las sílabas tónicas. El número de acentos o *ictus* de cada verso suele variar desde tres a ocho; los más frecuentes son los versos de cinco y seis acentos. El de cinco acentos se presenta casi siempre con una cesura que lo reparte en 3 + 2 acentos, y esta mayor brevedad, a modo de una suspensión

(1) Cf. la obra de Ch. G. Cumming: *The assyrian and hebrew hymns of praise*, pág. 95 y sigs. Nueva York, 1934 (*Columbia University Press*).

(2) Cf. el artículo sobre Poesía hebraica bíblica, de H. Fuchs en *JÜDISCHES LEXIKON*, IV, col. 971-74; el de Touzard en *DICTIONNAIRE DE LA BIBLE*, III, col. 490, y el reciente artículo de M. S. Segal: *Lè-héger šurat ah šel ha-širat ha-miqra'it*, en el volumen de homenaje al Prof. J. Klausner: *Séfer Klausner*, pp. 90-108. Tel-Abib, 1937.

o caída, del último miembro, hace que convenga mucho a la expresión elegíaca, la lamentación o *qiná*; el de seis acentos puede presentarse con una cesura, repartido en $3 + 3$ o bien con dos cesuras: $2 + 2 + 2$ acentos; el de siete acentos suele ofrecerse repartido en $3 + 4$ acentos y se ha pretendido por algún autor (el citado Sievers) que era el verso propio de la expresión épica; algunas veces se presenta repartido en $4 + 3$ acentos, y entonces se adaptaría más a la expresión elegíaca. Aparte esta función rítmica, los acentos indicaban, al parecer, el matiz musical o melódico con el cual los textos poéticos se cantarían, pero, en todo caso, este valor melódico no ha llegado a nosotros. Tampoco hay una perfecta unanimidad de parecer entre los críticos acerca del valor que hay que dar a los epígrafes que acompañan a gran parte de los salmos; así la expresión: «*Al músico principal sobre Ayyélet ha-šáḥar*» que encontramos en algunos salmos, indicaría que el salmo de referencia había de cantarse con la melodía o aire musical conocido con aquella expresión; otros epígrafes nos indicarían el género de instrumentos con el cual se acompañaría el salmo, o la octava a que se transportaba o el ritmo vivo del mismo, etc. Lo cierto es que estando asociada la cantilación de los salmos a una liturgia que iba fijándose y estructurándose, también ella se nos aparece con bastantes caracteres que acusan cierta reglamentación y fijeza (1).

Repartiéndose los diferentes miembros del verso y aun los diferentes versos, con un cierto equilibrio, con un ritmo que fluye de la propia moción de los afectos y sentimientos, se ha sostenido por la mayor parte de la crítica bíblica la estructuración estrófica del estilo poético y aun la del estilo profético. Es la teoría estrófica aplicada por David Müller (2) a todo el primitivo orbe poético semita, y de la cual se ha abusado por

(1) Cf. I. Elbogen: *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, pág. 81 y sigs. Frankfurt a. M., 1931, y su artículo; *La preghiera nell' Ebraismo*, pág. 81 y sigs. del *Annuario di studi ebraici*, vol. I, Roma, 1934.

(2) *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, Viena, 1896; *Strophenbau und Responsion in Ezechiel und d. Psalmen*. Viena, 1908.

críticos eminentes, como A. Condamin (1), al querer reducirla a cánones muy estrictos y de base muy externa. Los versos se agruparían en estrofas de un número, a veces fijo y a veces indeterminado, de versos. Y téngase en cuenta que esta falta de precisión matemática, tanto en lo que se refiere a la estructuración del verso como a la de la estrofa, es muy típica de la poética bíblica, en la cual, como decía Azaría de Rossi al publicar en 1574 su *Měor 'Énáyim*, las cosas se cuentan más bien que las palabras y las sílabas (2). El número de versos de cada estrofa puede variar de 2 a 12. A veces, el número de versos de la estrofa viene declarado por un acróstico alfabético; así en los salmos 9, 10 y 37, cada estrofa, compuesta de dos versos o de cuatro hemistiquios, viene anunciada por la letra correlativa del albetó; el largo y poemático salmo 119 nos ofrece veintidós estrofas de ocho versos cada una, señaladas respectivamente por el orden de las letras del alfabeto. Otras veces, las estrofas vienen separadas por su repetición alternada (salmo 24) o por la repetición, después de cada una de ellas y a lo largo de todo el salmo o bien en parte—hay que tener en cuenta las distracciones de los copistas—, de un refrán o respuesta (*pizmón*); dicho refrán podía estar formado ya por un verso o estico como es el caso en los salmos 39, 46, 59, 67, 80, 114; por una estrofa, a base de uno o dos versos, por ejemplo: en los salmos 42 y 43, si es que en un principio estos dos últimos constituían un solo salmo, en los salmos 56, 62 y 144; en los salmos 8, 103 y 104 dicho refrán parece indicado por el verso inicial, repetido luego al fin de la composición; el refrán, a guisa de apodo que cierra cada estrofa, puede aparecer con variaciones (ej. salmos 96, 98 y 99). A veces el refrán forma la segunda parte de cada verso, así en el salmo 136 cada verso acaba con la eulogia: *Ki lě-'olam hasdó*. «Porque eterna es su misericordia». En el salmo 118 el mismo refrán apare-

(1) Cf. sus obras: *Le livre d'Isaïe*, París, 1895; *Le livre de Jérémie*, París, 1920, y sus *Poèmes de la Bible, avec une Introduction sur la Strophique hébraïque*, París, 1933.

(2) Sección *Inré bindá*, cap. 60; «Ki en 'aleka li-mnot lo ha-těnu'ot wě lo ha-mil-lot raq ha-inyanim».

ce formando la segunda parte de algunos versos, mientras que otro refrán completa otros versos; lo mismo acaece en el salmo 115. Aun cabe suponer que en los salmos corales cantados alternadamente, los copistas dejaron de anotar en algunos casos el estribillo o refrán, por considerarlo ya sobreentendido, o sólo lo anotaron una vez, por ej. en los salmos 106 y 107, al principio. Con frecuencia el refrán estaba constituido por una sola palabra o exclamación de júbilo, la cual se iba repitiendo por el pueblo después de cada estrofa entonada por el corega; es el caso de la exclamación *Sela* que encontramos, ya con un refrán o bien sola, en tantos salmos, por ejemplo en los salmos 3, 77, 84, 89; probablemente cumplía el mismo cometido de *respuesta* o *refrán* repetido por el pueblo después de las sucesivas bendiciones contenidas en los versículos, la exclamación: *Aleluya*, que es la fórmula clásica de la doxología bíblica; así nos invita a considerarlo el final del salmo 106, y con él, los salmos 113, 115, 116, 117 y muchos salmos de la última parte del salterio (1). A veces fué trasladada por los copistas al principio del salmo siguiente (ejemplo salmo 135).

Desde luego que este estrofismo que reviste la lírica bíblica especialmente la de los salmos, estrofismo que solía ir articulado con los refranes o respuestas con que el pueblo contestaba al corega, nos patentiza el carácter popular, colectivo, coral, propio de aquella lírica. Este carácter es fundamental y nos habrá de dar la clave para explicarnos en gran parte el desarrollo y desenvolvimientos formales de la lírica sinagoga posterior.

(1) Sobre la forma estrófica de los Salmos véanse las monografías: *Der Strophenbau in den Psalmen und seine äusseren Kennzeichen*, del Dr. M. Berkowicz, Viena, 1910; *Strophenbau der Psalmen*, de H. Möller, Berlín, 1931. Véanse, por fin, los recientes estudios de M. S. Segal; *Ha-Pizmón bē-širā ha-miqrait* en la revista *Tarbiz*, VI (1934-35), págs. 125-44 y 433-51, y los de I. W. Slotski. *Antiphony in ancient Hebrew Poetry* en *The Jewish Quarterly Review*, vol. 26 (1935-36), págs. 199-219, desarrollo de su anterior artículo *Forms and Features of ancient hebrew poetry*, en el *Journal of Manchester Egyptian and Oriental Society*, vol. 16 (1931), págs. 30-49. Sobre el responso en la poesía asiro-babilónica, véase el cap. correspondiente, págs. 72 y sigs. de la citada obra de Cumming.

Por fin, en cuanto al estilo y lenguaje poéticos de la Biblia, hay que notar caracteres que, en parte, la asimilan a la restante poesía oriental: la viveza y valentía de los tropos y figuras de pensamiento — personificaciones, metáforas, imprecaciones —; la tensa sinceridad de la inspiración muéstrase en el esplendor y magnificencia de las inepciones, en la grávida plenitud de los finales, en el paso agitado de discurso directo a indirecto, de diálogo a soliloquio. Y todo este estilo poético, verdadero exponente de una poesía más atenta al fondo que a la forma, ofrécese, a menudo, asociado a artificios de expresión, a figuras de lenguaje, que muestran también un culto de la palabra por la palabra misma: aliteraciones, asonancias, rimas, acrósticos, etc.

Estos son los caracteres formales más destacados de la poesía lírica bíblica; en cuanto a su área de tiempo puede considerarse que se extiende hasta finales del siglo III o principios del II (a. J. C.), tiempo en que probablemente se acotó el canon bíblico. Con ello podemos decir que se cierra una época para comenzar otra; a una época de libre creación sucede otra de fijación e imitación, época en la cual el empleo literario de la lengua santa vióse a menudo suplantado por el empleo del griego. Las grandes dificultades que asaltaban el normal desenvolvimiento de la vida judaica; la forzosa asimilación helénica que los príncipes Seléucidas pretendían imponer a los judíos, la exacerbación nacionalista que ello provocó, las esperanzas mesiánicas cada día más vivas e impacientes, las luchas entre el partido puritano o fariseo y el de los saduceos, asimilados a la cultura pagana, todo ello constituía una serie de factores que se oponían al libre vuelo de la inspiración lírica en beneficio de la literatura apologética y escatológica. Con la ruina de Jerusalén por Tito, seguida de la diáspora de los judíos después del levantamiento de Barcoquebas en tiempo de Adriano, operóse un gran cambio en la fisonomía del Judaismo. Un discípulo de la escuela de Hil-lél, R. Yoḥanán ben Zakkay, comprendió toda la gravedad del momento, y al recabar de Vespasiano el permiso para la apertura de una escuela o de un hogar de estudios religiosos en Yabne, y al declarar que la

piedad, la plegaria y el amor al prójimo podían sustituir o equivaler al sacrificio litúrgico, dió un paso para salvar la espiritualidad del Judaísmo. Si bien ni él ni los de su generación equipararon, como se ha pretendido por algunos (1), la oración al sacrificio legal, es lo cierto que en aquel anterior principio estaba en germen esta sustitución y, como veremos, arraigó pronto esta convicción en la conciencia de los autores litúrgicos. Desde entonces el culto tuvo que organizarse exclusivamente a base de la parte eucológica de las ceremonias y simbolismos con que se acompaña. Esta labor de organización y fijación litúrgica es la obra de este período que, en sus líneas esenciales, corresponde al de la formación de la Mišná (redactada por R. Judá (135-219), complementada a su vez por la doctrina talmúdica (el Talmud de Babilonia se compiló a fines de siglo v). Ya en los tiempos de la llamada Gran Asamblea estaba establecido el triple rezo diario: al amanecer, al mediodía y al crepúsculo de la tarde, y la Mišná en su *Séder Mo'ed* ya regula en sus líneas fundamentales el rezo diario y el de los sábados, neomenias y fiestas del calendario judaico. Así se constituyeron las oraciones básicas de la liturgia, en alternancia de lores y súplicas, formando como un núcleo en cada uno de aquellos tres momentos del día: el matutino *šaharit*, el de mediodía *minhá* y el vespertino *ma'arib*. Tienen interés porque remontan, en parte, a la liturgia en tiempos de Jesucristo y de ella hay alusiones en los Evangelios (cf. S. Mateo, 26, 30; S. Marcos, 14, 26).

El rezo *šaharit* constaba fundamentalmente de la recitación de la *Šémá'* o profesión de fe, llamada así por la primera palabra del primero de los tres pasajes bíblicos de que constaba: Deut. 6, 4-9, Deut. 11, 13-21, Num. 15, 37-41; la *Šémá'* iba precedida de dos bendiciones, relativas a atributos de Dios, llamadas *Yošer Or* y *Ahábá Rabbá* y subseguida de otra bendición: *Gěulá*. Después de esta primera parte siguen las súplicas *Těfil-lot*, conocidas con el nombre de *Šemone*

(1) Cf. Elbogen, op. cit., pág. 251, a quien seguimos especialmente; también A. Z. Idelsohn: *Jewish Liturgy and its Development*. Nueva York, 1932.

Ésré o sea: las Diez y ocho bendiciones suplicativas que miraban tanto a la gloria de Dios como al bien espiritual y material de los suplicantes. La última de estas súplicas en cuanto al tiempo de su inserción, fué la dirigida contra los herejes *Minim*, redactada a instancias de Gamaliel III (segunda mitad de siglo I de J. C.), seguramente para impedir la participación de los judiocristianos en la liturgia judaica. Después de *Šemone 'Ésré*, seguía la *Qədušá*, llamada así por corresponderse con el trisagio del pasaje de Isaías, 6, 3—trisagio que tanta importancia tuvo ya en la primitiva liturgia cristiana—, seguido con pasajes a base de Ez. 3, 12 y Salm. 146, 10. Otros desenvolvimientos fueron ampliando la primitiva *Qədušá*.

Como final del rezo seguían los *Təhənunim* o súplicas de carácter individual, cuyo texto se fijó luego a base de modelos bíblicos (Esdr. 9, 6, Neh. 1, 5, y Dan. 9, 3); posteriormente se acompañaron con la recitación de los salmos 145-150, precedidos y seguidos de eulogias. Por fin, cerraba el rezo de la mañana del *Qaddiš*, bendición de carácter universal para el nombre de Dios y para el advenimiento de su reino; se basaba en los pasajes Salm. 113, 2, Dan. 2, 20. El *Qaddiš* podía cerrar ya el rezo, ya la lectura de las perícopes bíblicas, y según su empleo la fórmula del *Qaddiš* fué diversificándose.

El rezo de *Minhá* estaba constituido esencialmente por las súplicas de carácter general como las *Šemone 'Ésré* y por las de carácter personal o *Təhənunim*. El rezo de *Ma'arib*, se diferenciaba del de *Šəhərit* en que la *Šəma'* iba introducida por los pasajes Salm. 78, 38 y Salm. 20, 10 y en que el último miembro de la *Šəma'* no se recitaba. En cambio, presentaba una oración para el descanso de la noche, a base del Salm. 49; asimismo iba cerrada por *Təhənun* y *Qaddiš*.

En los sábados y fiestas del calendario judaico la liturgia se adicionaba convenientemente; además de la lectura especial de las perícopes y pasajes bíblicos correspondientes, había desenvolvimientos típicos según la festividad. El oficio de *Šəhərit* de los sábados tenía una adición en las preces, el llamado *musaf*, mientras que los oficios de *Minhá* y *Ma'arib*

se incrementaban especialmente con salmos y bendiciones. En las neomenias el rezo de *Šahārit* se aumentaba con el rezo de los salmos del *Hal-lel* (Salmos 113-118), precedidos y subseguidos de bendiciones; en los días de ayuno se incrementaba el rezo con oraciones penitenciales, las *sēlihot*, y con lecturas de pasajes bíblicos. La liturgia de las tres grandes fiestas: Pascua, Pentecostés y Tabernáculos, era en cierto modo análoga y las plegarias basadas en las del sábado; pero el *musaf* se adicionaba ampliamente, así como la recitación de salmos y bendiciones; hay que tener en cuenta la duración de estas fiestas, y que la *octava*, especialmente la de la fiesta de los Tabernáculos, era considerada como un especial día festivo con su liturgia correspondiente. Por fin, en las dos fiestas de carácter grave, como son *Roš ha-šanā*: Año nuevo y *Kippur*: Expiación, la liturgia se incrementó en armonía con el especial matiz de cada una de ellas; en *Roš ha-šanā* se destacan las tres bendiciones para el advenimiento del reino de Dios, con el triple carácter: Dios como rey, como juez y como redentor,¹ mientras que en la fiesta de *Kippur*, la oración característica es la de *Widduy*, o sea la confesión de los pecados, y como quiera que este día es de gran ayuno, claro está que las *sēlihot* de los días de ayuno son también rezadas. Típica de este día es la oración de *Nē'ilá*, que cierra el ciclo de oraciones del rezo y cuya tradición se remonta a la liturgia del templo de Jerusalén, en la última oración que se rezaba antes de cerrarse (*nē'ilá*) las puertas del templo.

Estas preces que hemos bosquejado sumariamente según el orden de las festividades, estaban ya fijadas de un modo de finitivo a últimos del período talmúdico y forman las llamadas *preces básicas*; a partir del año 550, según nos dice Elbogen (1), ya no se redactaron nuevas preces que gozaran de aquel carácter básico y obligatorio. Sin embargo, precisamente a partir de esta época empieza un período de gran desenvolvimiento de las oraciones litúrgicas, un desenvolvimiento de carácter libre, personal y sobre todo poético. Hasta entonces

(1) Op. cit., pág. 280 y sigs.

los autores de piezas litúrgicas habían atendido exclusivamente al carácter eucológico, litúrgico, distraídos de toda pretensión poética; claro es que la emoción religiosa con que estaban escritas no podía menos de traducirse, a veces, en la belleza de la composición, pero el carácter poético, fruto de cierta noble y feliz concepción que influye tanto en el fondo como en la forma, estaba casi del todo ausente. Lo contrario acaece desde esta época, desde mediados del siglo VI. Los autores de oraciones litúrgicas son conocidos con el nombre de *payṭanim* y sus composiciones con el de *piyut*, voces derivadas de la palabra griega ποιητής, *poeta*. Este renacimiento poético se explica de diversas maneras. Probablemente hay que ver en él cierta influencia o, por lo menos, una precedencia modélica de la lírica religiosa y litúrgica que florecía en las escuelas cristianas, singularmente siríacas; en legítima emulación de ellas se habría despertado el espíritu poético que alienta en las nuevas composiciones de los *payṭanim*. Además, con las órdenes dictadas particularmente en tiempo de Justiniano, que tendían a obstaculizar a los judíos el rezo de las preces litúrgicas básicas y que prohibían a los judíos ocuparse en el estudio del Talmud, vióse impedida toda la gran corriente de la Haggadá, que era precisamente la que exornaba la fe religiosa del pueblo, la que poetizaba con sus leyendas de tradición pasada y las esperanzas futuras, la que consolaba en su infortunio al que había sido pueblo escogido; de aquí que esta corriente se trasbalsó y tomó cuerpo en la gran eflorescencia de la poesía litúrgica hebraica, en el *piyut* que, en parte, venía a reemplazar aquellas preces litúrgicas básicas, y que, al incluir pasajes de la Torá y de la Hālaká, solía revestir la forma de responsorio (1). Estas composiciones estaban destinadas a interpolarse en el oficio litúrgico y obedecían a una inspiración individual, libre y variada, y como era potestativa su inclusión en el rezo, de aquí que la liturgia se diversificara según los países y según el tiempo, que se formaran distintos rituales en Palestina y en Babilonia,

(1) Cf. R. Edelman. *Bestimmung, Heimat und Alter des synagogalen Poesie in Oriens christianus*, VII (Leipzig, 1932), págs. 16-31.

y que andando el tiempo, en la segunda mitad del siglo VII, al acotarse los rezos litúrgicos, nacieran los órdenes rituales o ciclos de oraciones *siddur*, *séder*, *mazhor*. Precisamente el más antiguo hoy conservado, es el que el Gaón de Sura, 'Amram, envió hacia el año 875 a las comunidades de España hecho que explica que el ritual sefardí derive del antiguo babilónico. Como quiera que la finalidad litúrgica de cada uno de los *piyutim* era la que orientaba fundamentalmente su inspiración y le daba su carácter específico y aún, a veces, su nombre, según su inserción en los diferentes partes del rezo litúrgico, o sea, según acompañen como adornos poéticos a la profesión de fe, la *Šēmā*, o bien sigan a las preces por antonomasia, las *tēfil-lot*, así su fondo será himnico, latréutico, como es el caso con los *piyutim* llamados *Ofán*, *Mëorá*, *Mi kamoka*, *Yoşer*, etc., o ya suplicante, precativo, como acaece con los *piyutim* llamados *sēlihot*, *baqqašot*, etc.

El período de desenvolvimiento de esta poesía litúrgica abraza los siglos VI-IX; ella nació y proliferó especialmente en el suelo palestinese antes de la conquista de los árabes (1), y de allí irradiaría hacia Babilonia en Oriente y hacia el sur de Italia en Occidente; posteriormente y de un modo más mediato llegó a España, Francia y Alemania. La temática de estos *piyutim*, guarda relación, como hemos dicho, con las partes esenciales del oficio litúrgico a las que exornaban, de modo que la fuente de inspiración ya no es solamente la Biblia, sino que se nutre de los desenvolvimientos aportados por la tradición, el Midrás y la Haggadá, desenvolvimientos que afectan a la angelología, a la trágica historia de Israel disperso entre las naciones, desolado su santuario, y a las esperanzas mesiánicas sin cesar renovadas.

En cuanto a las condiciones formales de los *piyutim*, hemos de distinguir entre las composiciones litúrgicas del período anterior a los *payṭanim* y entre las composiciones propias de

(1) Cf. especialmente M. Zulay: *Lē-toledot ha-piyut bē-ereṣ Israel* en las *Yēdi'ot ha-makón lē-héqer ha-širá ha-'ivrit*, vol. V (1939), págs. 111 y siguientes.

éstos. Los elementos formales de las primeras son escasos. El espíritu poético está casi ausente de ellas y a menudo se nos ofrecen como una yuxtaposición de preces o letanías. No hay que decir que no hay ni rastro de metro, sólo tiende a notarse un ritmo silábico o tónico. En cambio, la ley del paralelismo ha compartido el verso en dos esticos, y el balanceo paralelístico ha contribuido a que cundieran las rimas y las asonancias, como ya puede observarse en la *Tēfil-lá* de Rabi Yoḥanán (1), donde hay largas series de versos rimados; las rimas, a veces, alternan y se forman de un modo esporádico en el interior de las composiciones los grupos: *abab*, *aabb*, *abba*; la composición *Malkut Šadday*, atribuida, con cierta probabilidad, a R. Yoḥanán ben Nuri (2), aparece como distribuida en estrofas desiguales, en el interior de cada una de las cuales hay series rimadas y alguna vez al final de la estrofa reaparece la rima de su principio. El carácter coral o colectivo que, según vimos, es fundamental en la poesía lírica bíblica, se manifiesta también aquí con la intercalación de refranes o exclamaciones que cierran precisamente series rítmicas de algunas agrupaciones estróficas: así en la citada *Tēfil-lá* de R. Yoḥanán aparecen a manera de grupos estróficos series rítmicas de tipo: *aaa*, *bbb*, cerrada cada una de ellas con la exclamación: *Ašrenu* «Felices nosotros».

Con el resurgimiento poético que el período de los *paytanim* (siglos VI-X) supone, el cuidado de la forma pasa ya a un plano más inmediato y sensible. El estrofismo y la rima que anteriormente notamos en un grado incipiente, se perfeccionan y se fijan. El progreso fue lento y paulatino, de modo que aún largo tiempo después de la introducción estable de la rima, encontramos poesías litúrgicas arrítmicas. El estrofismo solía notarse en la forma por procedimientos análogos a los vistos en la técnica bíblica: por los acrósticos, generalmente alfabéticos, que repartían simétricamente el número de versos de

(1) *Antologia hebraica*, ed. por H. Brody y M. Wiener, pág. 3. Leipzig, 1922.

(2) *Ibid.*, pág. 8.

cada estrofa, y por la intercalación de exclamaciones, refranes o estribillos, que cerraban con la misma palabra o con una misma rima común las distintas estrofas. El interior de la estrofa podía, a su vez, estar rimado con una misma o con diversas rimas o bien podía presentarse arrímico. Una de las formas estróficas más antiguas y de más fortuna entre estos *payṭanim* y en los poetas posteriores es aquella cuyo núcleo está formado por una tercera o cuarteta monorrímica, seguida o no del refrán, de lo cual ya vimos como un atisbo en la *Tēfil-lá* de R. Yoḥanán. A veces, el último verso de la tercera es un verso, a modo de responsorio, generalmente sacado de la Biblia, y común a todas ellas (1). Un fragmento de la Guenizá (Ms. Bodl. e 44, folio 139 b-140 a) nos muestra como en los siglos VII-VIII la poesía sinanogal había alcanzado un alto grado de desarrollo formal (2); en él encontramos una poesía *šib'atá* (para el día 7.^o de la Pascua), la cual es alfabética, estrófica, rímica y está dotada de refrán; el esquema de las estrofas *a a a a A* y la rima final *A* concuerda con la del refrán que se repite después de cada una de ellas, con algunas pequeñas y simétricas diferencias alternantes. El procedimiento cundió en gran manera y acomodándose a una misma base estrófica se diversificó nota-

(1) Cf. la elegía de un *payṭán* anónimo para el día 9 de Ab., en *Anthol. Hebr.*, pág. 17; el *pizmón* de R. Šēftaya, *ibid.*, pág. 46, y el de R. Šēlomó ben Yēhudá, de tipo *aaaA*. Cf. Zunz: *Die Sinagogale Poesie des Mittelalters*, pág. 165. En la colección de poesía sagrada y profana, a base de textos de la Guenizá: *Liturgical and secular Poetry (Genizah Studies, III)*, ed. por I. Davidson, New York, 1928, encontramos *piyutim* de R. Yannay, de tipo estrófico: *aaaa, bbbb, ...*; de R. Šēmu'el III, de tipo estrófico *aaa*, cerrado por un verso bíblico, de la misma rima. Cf. el estudio de las características formales de la poesía de Yannay, por el Dr. M. Zulay, en las *Yēdi'ot ha-makón lē-ḥēger ha-širá ha-ibrit*, vol. II (1936), págs. 234 y sigs., y su reciente artículo ya citado: *Lē-toledot ha-piyuṭ bē-ereš Israel*, en las *Yēdi'ot...* (1939), pág. 111 y sigs. Recientemente, en el año 1938, el Dr. Zulay ha editado, a base de los fondos de la Guenizá, los *piyutim* de Yannay; pero con la guerra actual no nos ha llegado esta obra.

(2) Cf. el artículo de A. Marmorstein: *Ancienneté de la poésie synagogale* en la *Revue des Etudes Juives*, vol. 73, págs. 82 y sigs. y las rectificaciones que le hace R. Edelmann, en su estudio citado, pág. 28.

blemente; a veces, las estrofas de la primera parte de la composición acaban todas con la misma palabra, las de la segunda parte acaban con otra palabra y asimismo las de la tercera parte; esto puede observarse en las poesías *tēqi'á* de R. Yosé b. Yosá (final del siglo vii) y en las de Kalir. Algunas veces el responsorio falta y las estrofas quedaban monorrímicas, cada una con su rima propia.

Esta técnica, tan generalizada, de las composiciones estróficas con refrán, se reflejó en la terminología poética y se aplicó a dichas composiciones el nombre de *pizmón*, que, al parecer, deriva de la radical aramea פִּזַּם, con la cual el Targum de Job traduce la raíz hebraica עָנָה que significa responder, entonar; modernamente se cree que la voz *pizmón* deriva del griego bíblico φαλμός. Como prueba de la antigüedad y desarrollo de esta técnica es que la *Toseftá* (*Sotá* 1) ya distingue tres clases de refrán, que, como hemos visto, podía extenderse ya a una sola palabra ya a todo un verso, generalmente bíblico. Andando el tiempo, y en los poetas españoles habremos de verlo, se articuló esta técnica de inclusión de pasajes bíblicos con la técnica *tadmīn* تضمين o *iqtibās* اقتباس de los árabes, empleada aún para composiciones de carácter no coral. La factura del *pizmón* podía emplearse en la mayor parte de los *piyutim*—singularmente se empleaba en la *sēlihá*—, en los cuales la Comunidad intervenía con la cantilación del responsorio después del rezo de la estrofa por el oficiante *hazzán*. Las *sēlihot* se distinguían según el número de versos de sus estrofas y así se llamaban: *šēniyá*, *šēlišiyá*, *šalmonit*, según constara de dos, tres o cuatro versos. El poeta romano de la segunda mitad del siglo x, R. Šelomó ben Yēhudá es autor de *pizmones* de la forma *aaaA*, *bbbA*, en los cuales *A* indica un mismo verso repetido, de naturaleza muy lírica. Del mismo autor tenemos composiciones estróficas cuaternarias concatenadas, o sea, estrofas de tipo rímico *aabb*, pero en las cuales la palabra última de cada estrofa es igual a la palabra inicial de la estrofa siguiente. Este procedimiento de engranaje de las estrofas viene a ser una extensión de otro procedimiento análogo de engranaje de los versos dentro de

cada estrofa; así en una *tokehá* (1) del primer período de los *payṭanim* anónimos (siglos VI-VII) encontramos que dentro de cada estrofa de tipo *abAB*, *cdAB* (2), cada verso tiene dos cesuras y la palabra última del mismo es igual a la inicial del verso siguiente; como quiera que el último verso de cada estrofa es el mismo para todas ellas, de aquí que la palabra final del tercer verso sea también la mismas en todas las estrofas. Del *payṭán* R. Šēfaṭya, natural de Oria, al Sur de Italia, y de la segunda mitad del siglo XI, tenemos una *sēlihá* de la forma no muy desarrollada: *aaA*, en el cual se repite como refrán el verso *A* (3). Este procedimiento del refrán que cerraba las distintas estrofas de la poesía tenía un paralelo en las frases o exclamaciones que a manera de introducción o *endresa* abrían las distintas estrofas; ambos procedimientos eran derivaciones típicas del carácter coral que, a veces, como si fuera un diálogo, animaba estas poesías litúrgicas; pero el primer procedimiento había de cundir más que el segundo. Este es el procedimiento estrófico coral que en sus líneas fundamentales elaboraron los *payṭanim* y que por intermedio de Italia había de llegar a las otras comunidades del Occidente de Europa, pero con la particularidad que este estrofismo algo incipiente y vacilante de los *payṭanim* se desenvolvió plenamente en los judíos sefardíes y, en cambio, se atenuó en gran manera, llegando casi a desaparecer, entre las comunidades de Francia y Alemania.

En cuanto a otros elementos formales, hemos de decir que falta aún el metro y que el ritmo silábico suele tenerse en cuenta, pero con gran laxitud. Lo compensan la presencia de los adornos externos tan típicamente orientales como son los acrósticos en sus diferentes clases, aliteraciones, asonancias, concatenaciones, etc. El estilo de los *payṭanim* tiende a menudo al sublime para caer luego en cierto prosaísmo; en general, peca de duro, pesado, obscuro. Además, la lengua no es el

(1) *Anthol. Hebr.*, pág. 19.

(2) Sobre nuestro sistema de transcripción o notación estrófica cf. más adelante.

(3) Cf. 1.ª ed. de H. Y. Schirmann; *Mibḥar ha-širá ha-ibrit šē-Italia*, pág. 1, Berlín, 1934.

puro hebreo, sino que esta influida por el arameo; los *paytanim* crearon, al margen de toda gramática, una serie de neologismos y derivados que son verdaderas desviaciones del lenguaje. La escuela hebraicoespañola había de salvar la lengua hebraica de este peligro y elevar la poesía sinagoga a su más alto grado de belleza.

La primacía que los israelitas españoles alcanzaron en el cultivo de la poesía hebraica medieval, no podía pasar desapercibida á un crítico tan eminente como era el ya citado granadino Mošé ibn 'Ezra, quien en su obra árabe *Libro de poética* le dedica un capítulo: «¿Por qué los israelitas españoles son superiores a los otros israelitas en la composición de canciones, obras poéticas y epístolas?», y, claro está, no podía menos que registrar en esto la gran influencia árabe. Dice: «Cuando los árabes se hicieron dueños de la península de Al-Andalus, conquistándolas de manos de los godos—los cuales asimismo la habían tomado de los romanos unos trescientos años antes—en tiempo de al-Walīd ben 'Abd al-Mālik ben Marwān, de la dinastía de los Banū Umayya, de Siria, en el año 92 de la Hégira (710-711 de J. C.), los israelitas que se encontraban en la península española aprendieron de los árabes, en el transcurso del tiempo, las distintas ramas de las ciencias. Gracias a su constancia y aplicación aprendieron la lengua árabe, pudieron escudriñar sus obras y penetrar en lo más íntimo de sus composiciones; se hicieron perfectos conocedores de sus diversas disciplinas científicas, al mismo tiempo que se deleitaban con el encanto de sus poesías. Después de ello, Dios hizo que los israelitas pudieran comprender los secretos de su lengua hebrea y de su gramática, en lo relativo a sus letras débiles y afijas, vocales y *šewás*, fenómenos de variación y asimilación, y otros varios puntos de la gramática... En donde la *imitación de lo árabe fué más perfecta fué en el arte de la poesía, pues se asimilaron sus procedimientos y fueron muy sensibles a sus maravillas* (1)».

(1) En el año 1930 publicamos la traducción española de este capítulo, a base de la citada edic. de Halper: *Un capítulo del Libro de Poética* de

De esta poesía árabe, de cuya influencia en la poesía hebraicoespañola es el primer representante Dunaš ben Labraṭ, incómbenos registrar los elementos temáticos y formales que pasaron a la poesía hebraica en el período que estudiamos. A diferencia de la poesía hispanohebraica profana, en la cual hallaron muy pronto eco los géneros poéticos árabes, en la poesía sagrada de este período (fines del siglo x y principios del siglo xi), no se registra ninguna influencia de fondo; ella continuó siendo fiel a las fuentes de inspiración y a los tópicos de expresión bíblicos y midrásicos, a través de las aportaciones de los anteriores *payṭanim*. En cuanto a la forma, hubo ya una influencia bien marcada; ciñéndonos a la poesía sagrada, hemos de notar que en ella Dunaš ben Labraṭ introdujo el metro; en su poesía *Zémer* (*Oṣar ha-těfil-lot*, p. 760) cada verso *bayt* está formado de dos pies compuestos de *yated* y dos *těnu'ot* o sea el metro árabe *hazaŷ*; otras combinaciones métricas iguales o asimiladas a las de los árabes encontraron en alguna otra composición sagrada dudosamente atribuida a Dunaš (1). Una combinación métrica muy usada, sobre todo en poesías profanas, por el propio Dunaš y por los autores de su época, es el pie formado por un *yated* seguido de cuatro *těnu'ot*, si bien con vacilaciones sobre el cómputo del valor del *šěwá* móvil, que lo convertían en una sucesión de cinco *těnu'ot*; de modo que esta combinación venía a ser a modo de un compromiso entre el sistema métrico y el silábico o rítmico. En esta combinación métrica está escrita la *sěliḥá* de Iṣḥaq ibn Caprón, de forma estrófica aaaA, bbbA,...(2) Pero debemos advertir que la introducción del metro en la poesía sagrada hebraicoespañola fué lenta y con vacilaciones, de modo

Mošé Abenezra en el *Bol. de la R. Academia Española*, vol. XVII, p. 423-47.

(1) Publicada por Schirmann en su artículo hebraico: *Ha-měšorerim bēnē doram šel Mošē ibn 'Ezra wi-Yěhudá ha-Leví*, parte 1.^a, en las *Yědiot...*, vol. II, pág. 136. Berlín-Jerusalén, 1936. El Dr. H. Brody ha probado que sin duda alguna, fué Dunaš quien primero introdujo el metro árabe en la poesía hebraica; cf. su artículo *'Al ha-mišgal ha-'arabí ba-širá ha-'íbrit*, en el volumen de *Homenaje a S. Krauss* (1937), págs. 117-26.

(2) *Ša'ar ha-šir*, ed. Brody-Albrecht, Londres, 1906, núm. 5.

que la mayor parte de las composiciones de este período son amétricas.

Otra influencia árabe la encontramos en la forma poemática monorrímica de la qasida; incluso en poesías amétricas encontramos la forma monorrímica, afectando ya solamente al último hemistiquio (qasida), ya al primero y al último (*arṣūza*), si bien para ser *arṣūza* basta que sea igual la rima de los dos hemistiquios de cada verso (1). También de este tipo hay especímenes en la poesía hispanohebraica, si bien poco frecuentes. Pero lo interesante es que muy a menudo esta forma se presenta con rimas internas, de modo que tenemos una división tetrástica, dotados los tres primeros esticos de una rima igual propia para cada verso, mientras el último estico tiene la rima común a toda la composición; el esquema de cada verso es *aaaA*. Esta estructura se encuentra no sólo en composiciones sagradas o profanas (2) que presentan cierto lirismo, sino que es la forma corriente en la serie de epístolas laudatorias o satíricas que se cruzaron entre los partidarios de Mēnaḥem ben Saruq y los de Dunaš ibn Labraṭ (3). De esta manera el 'verso largo de la qasida, con sus dos hemistiquios, se transforma en una cuarteta de versos cortos muy del gusto de la lírica hebraica, en la cual ya vimos aparecer el elemento ternario *aaa* y destacarse en los *piyutim* anteriores ¿Cómo se explica esta innovación tan característica? M. Hartmann en *Die hebräische Verskunst* (4) y en *Das arabische Strophengedicht, Das Muwašṣaḥ* (5) se fijó ya en este hecho y se inclina a ver en él un

(1) Cf. la ed. del Diván de Šēmuel ibn Nagrella, pág. 318. Oxford, 1934.

(2) Ejemplo, la citada *sēliḥā* de Ibn Caprón y las poesías de Dunaš b Labraṭ a Ḥasday ibn Saprut, ed. por H. Filipowski en *Criticæ vocum...*, página 1, y en la ed. de Ibn Gabirol (Bialik-Rawnitzki), I, pág. 149.

(3) Cf. la ed. de las *Tēšubot, Liber responsionum*, por S. G. Stern, páginas 3 y sigs.

(4) Berlín, 1894. Este trabajo de Hartmann, en el cual estudia la métrica hebraica a base de la obra de Immanuel Francés, judío italiano del siglo XVII, deja bastante que desear como probó H. Brody en la «Carta abierta» dirigida a su autor.

(5) Weimar, 1897. Págs. 113 y sigs.

caso de *tasmīṭ*, o sea de cruce de rimas, procedimiento del que ya habría trazas en los poetas preislámicos. Apoyándose en el testimonio de Ibn Basrī († Hég. 528) afirma que la estructura *aaaA*, *bbbA*,... se dió en la poesía árabe ya hacia el siglo III de la Hégira, si bien habría dejado muy pocas trazas, y como quiera que Dunaš ibn Labraṭ imitó la poesía árabe, lo más probable es sostener que de dicha poesía árabe derivaría aquella forma (1).

Pero hay también algunos reparos que se oponen a aceptar aquella hipótesis como definitiva. En primer lugar, la presencia, si bien de un modo incipiente, de la estructura *aaaA* en los *payṭanim* anteriores; en segundo lugar, la presencia de la cuarteta *aaaa*, *bbbb*,... en dichos *payṭanim* y en el mismo Dunaš ibn Labraṭ; en tercer lugar, la tendencia en los *payṭanim* a construir series rímicas estróficas, ligadas con rima común, desde el tipo *aaA* hasta *7aA*, si bien con predominio del elemento ternario *aaa* (2); en cuarto lugar, el procedimiento empleado por los *payṭanim*, en el cual el elemento común—generalmente pasajes bíblicos—se encuentra al principio y al fin de los grupos estróficos, a veces, alternándose en su repetición, por ejemplo, el tipo que encontramos en una *qěrobá* de Dunaš ibn Labraṭ: *AaaaB*, *CbbbD*, *AcccB*, *CdddB*,...; por último, la tendencia de la lírica hebraica a los versos cortos, tendencia que se vería reflejada en esta división de los versos de la qasida; ya Měnaḥem ben Saruq, en una composición laudatoria amétrica dirigida a Ḥasday ibn Saprut (3), emplea el esquema *aaA*, *bbA*,..., y en poetas posteriores como Ibn Nagrella, la qasida; parece tender a presentarse en forma teatrástica, pero sin rimas interiores.

Pero no fué sólo con la poesía árabe de factura clásica que se encontró la poesía hebraicoespañola, sino que al lado de ella

(1) Los poemas en *tajmīs* (en estrofas de cinco versos de rima común) que encontramos en autores arábigoandaluces como Ibn Zaydūn, son en rigor, *muwaššahās* y entran en el tipo general. Cf. la ed. del diván de Ibn Zaydun por K. Kilani y A. Halifa. El Cairo, 1351 (1932), págs. 192-94, 229-35.

(2) Véase, más adelante, el índice de esquemas estróficos presentado.

(3) Cf. Stern, en su citado *Liber responsionum*, pág. 23.

hubo de convivir con la poesía popular árabigoandaluza tan característica de nuestro país y con modalidades que rompen del todo con el molde clásico. Esta poesía popular fué estudiada por M. Hartmann en su citado estudio *Das Muwwaššah*, por el Barón de Schack (1), pero es a nuestro venerado maestro J. Ribera al que se debe un estudio profundo de la misma a base del cancionero de Ibn Cuzmán (2), al cual han seguido recientes estudios de Nykl (3) y otros.

Desde luego que esta poesía popular andaluza forma una lírica de carácter híbrido árabe-románico, tanto por su temática como por su lenguaje. En cuanto a la forma, era estrófica y coral, con estrofas que variaban desde la cuarteta hasta la décima y duodécima, dotadas de rima propia y de otra común a todas y al refrán (*markaz*); los versos eran ya rítmicos, ya métricos. En general, iba destinada a las clases bajas de la sociedad andaluza, entre las cuales el conocimiento de la lengua clásica árabe era harto precario, y esto explica su lenguaje dialectal entreverado de romanismos. Si bien se sabe que fué cultivada por ilustres ingenios y poetas andaluces, de los siglos XI-XII principalmente, es lo cierto que su carácter popular, desconocedor de los moldes consagrados de la poesía árabe, la hizo desmerecer a los ojos de los compiladores de antologías, y es debido a esto que no tenemos de ella y de su desarrollo toda la información que sería de desear. Pues bien, las poesías sagrada y profana hebraicoespañolas se asimilaron en gran

(1) *Poesía y arte de los árabes de España y Sicilia* (Trad. de J. Valera), vol. II, pág. 275. Sevilla, 1881.

(2) *Discurso de recepción en la R. Academia Española*. Madrid, 1912.

(3) En el cap. IV de su Prólogo a su traducción inglesa del *Tawq al-hamām* de Ibn Ḥazm, París, 1931, publicado en trad. castellana en *Al-Andalus*, I (1933), págs. 357-408, con el título: *La poesía a ambos lados del Pirineo hacia el año 1100*, y véase también el Prólogo a su ed. del *Cancionero de Aben Guzman (Ibn Quzman)*. Madrid-Granada, 1935. Es lástima que estos estudios de Nykl, si bien presentan una amplia información, adolecen de falta de estructuración metódica. Véase, además, la apostilla en forma de *Nota de la Redacción* que publicó *Al-Andalus*, II (1934), págs. 215-222, *Sobre el nombre y la patria del autor de «la Muwawššaha»*. Más adelante nos será dado estudiar puntos de vista que aún no han sido bien planteados.

parte los procedimientos y técnica de aquella lírica andaluza y pueden complementar aquella información deficiente de que hablábamos; claro está que la temática de esta poesía popular andaluza, a menudo desvergonzada y obscena, no podía influir sobre la poesía sagrada hebraica, pero en cuanto a la técnica sí que cabían grandes relaciones. La poesía popular arábigo-andaluza era lírica, de carácter colectivo, coral y se acompañaba de música. De aquí su técnica estrófica, en la cual las estrofas se ligaban con la rima final común a todas ellas y con el estribillo o refrán que encabezaba la composición y se repetiría por el coro o el público después de la recitación de cada estrofa que hacía el solista. Tenemos, pues, el carácter coral, pero profano y callejero aquí, que antes advertimos en la poesía sagrada hebraica. Esta analogía de carácter nos explica la fácil y espontánea influencia de la técnica de la lírica andaluza sobre la de la lírica sagrada hebraicoespañola, la cual precisamente se ofrecía desde sus principios con una tendencia recogida de la tradición de los *payṭanim* a estructurar coralmente las estrofas de sus poetas. De modo que así como esta técnica coral estrófica no progresó casi en los poetas hebraicos italianos, franceses o alemanes que conservaron tal cual la técnica recibida de los *payṭanim*, recibió, en cambio, grandes desenvolvimientos entre los poetas hebraicoespañoles que pudieron beneficiarse de la influencia de la lírica arábigoandaluza. Esta influencia fué paulatina, de modo que en un principio (fines del s. x y principios del xi) es sólo incipiente. En el período de florecimiento de esta poesía (siglos xi-xii), dicha influencia es mayor y puédense ver los grandes desenvolvimientos de esta técnica estrófica coral entre los autores hebraicoespañoles: de este modo podremos hablar de algunos problemas de mutua correlación y orígenes de aquella técnica.

Registradas, pues, estas influencias de la lírica arábigoandaluza, ya clásica ya popular, sobre la poesía hebraicoespañola, veamos, en líneas generales, su desarrollo. En cuanto al metro árabe, cada vez se infiltra más entre dichos poetas, si bien éstos sienten predilección por algunos metros, especialmente por el *wāfir* y el *kāmil*, y además no siguen ciega-

mente las reglas de la métrica árabe, sino que, a veces, se desvían conscientemente de ella para acomodarse al carácter propio de la lengua hebrea; desde luego que en las poesías religiosas la forma amétrica del verso, simplemente silábica, se presenta muy a menudo; en ella no se computa como valor silábico el *šewá* móvil. No hemos de insistir más sobre este punto, pues ha sido estudiado especialmente por B. Halper en *Scansion of mediaeval hebrew Poetry* (1).

En cuanto a la estructura de las poesías sagradas, la forma monorrímica de la qasida alterna con la forma estrófica de varias rimas, pero con marcado predominio de esta última. En ésta, además, la variedad de metros es más acusada que no en la primera. Hay que notar que estos poetas han refundido, a veces, la forma de la qasida con la de la *arýûza*, dotando de la rima común los hemistiquios interiores; esta forma es, sin embargo, muy rara (2). A veces, cada verso tiene dos cesuras y tres esticos, los tres con la misma rima (3). Como hemos dicho, la estructura más frecuente es la estrófica, en la cual los versos de cada estrofa tienen una o varias rimas propias, excepto al final, donde aparece una rima común a todas las estrofas, que es la misma rima que la del estribillo o responso inicial que se repite después de cada estrofa. Hay ciertos géneros de poesía sagrada, tales la *gēul-la*, *ahăbá*, *mustayâb*, *tokehá*, que casi siempre se construyen con este sistema estrófico, que es el propio de una lírica colectiva, en la cual intervenían como dialogando un solista o corega y el pueblo congregado que recitaba el responso después de cada estrofa cantada por el primero. Esta cualidad que tanto se conformaba con el modo de ser del culto sagrado hebraico, nos explica el gran desarrollo de estas formas estróficas entre

(1) Publicado en *The Jewish Quarterly Review*, N. S., IV, págs. 153-224; cf. también el artículo de M. Hack *Nišenê ha-mišqal ha-touf bē-širâ ha-'ibrit*, en *Tarbiz*, X (1939), págs. 91 sigs.

(2) Cf. la nota 1 de la pág. 19. La encontramos en alguna poesía del Diván de Ibn Nagrella y en alguna de Šēlomó inb Gabirol. Cf. ed. Bialik-Rawnitzki, II, números 20, 44, 52, 88, 97, 98, 100, 134.

(3) Ibn Gabirol, II, n.º 68-69.

nuestros poetas, los cuales también las cultivaron, aunque en menor escala, en sus poesías profanas, arábicas o hebraicas, y como a tales nos presentan los historiadores árabes a algunos de ellos como autores de *muwaššahas* (1). En efecto, estas poesías sagradas presentan los rasgos formales típicos de la lírica popular hispanomusulmana en los géneros de la *muwaššaha* y del *zéjel*, y así más de una vez los copistas de los diferentes manuscritos, sobre todo en las poesías profanas, las han rotulado con el nombre árabe de *muwaššaha*; como quiera que es muy considerable el número de dichas poesías sagradas de tipo coral que ha llegado a nosotros, tenemos abundante material que nos compensa de la extremada escasez que en este género adolece la poesía árabe, pues sabido es que aparte el *Diván* de Ibn Cuzmán no son muchos los *zéjeles* y *muwaššahas* de autores de los siglos XI-XII que nos sean conocidos (2). Además, en este sistema estrófico de la lírica sagrada hebraicoespañola, hay algunos caracteres que le son *bien típicos y que están fuera del ámbito de las influencias árabes y que acusan una persistencia de la tradición estrófica o coral del tiempo anterior de los paytanim*. Existen, pues, algunos problemas de relación que no han sido aún planteados y que nos pueden dar la clave de diversas interferencias y aun de los orígenes de este sistema en las líricas europeas medievales.

Vamos a dar previamente un índice de las diferentes formas estróficas que encontramos en las poesías sagradas hebraico-españolas, y así nos será dado ver sus grandes desenvolvimientos. Siguiendo la anotación corriente, indicamos con las primeras letras del alfabeto, en minúscula, las rimas propias de cada estrofa; con las últimas letras del alfabeto en minúscula, las rimas interiores; con las mayúsculas, las rimas comunes del final de las estrofas; con las mayúsculas, en cursiva, indicamos las rimas comunes de los versos que se repiten como estribillo; con las mayúsculas, punteadas por abajo, indicamos las rimas

(1) Cf. al-Maqqarī: *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne* (Ed. Leyden, 1856-61), vol. II, págs. 351-356.

(2) Cf. Ribera, *Discurso* citado, pág. 35.

comunes en las cuales es toda una palabra la que es común. Juntamente damos la referencia del autor, en general el más antiguo—en su mayoría de los siglos x-xi—, en el cual aparece aquella forma estrófica. Como quiera que el estrofismo de esta poesía se desarrolló en gran parte gracias a la tendencia a los versos cortos, obtenidos por la división en esticos de las versos largos, a los cuales esticos se les dotaba de rimas propias, hemos considerado algunas veces como estrofas elementos de la poesía que alguien podría considerar como versos largos descompuestos en esticos rimados, sobre todo cuando este conjunto forma como una unidad rímica de orden superior. Presentamos la serie de los esquemas estróficos en una progresión creciente de complejidad:

aaa, bbb, ccc,	Ibn Gabirol, ed. Bialik, II, n.º 68. (Este elemento ternario ya alcanzó una precoz fijación entre los <i>pay anim</i> . Cf. pág. 13.)
aaA, Abb,	David ibn Pacuda, Brody-Albrecht, n.º 120.
aaAA, bbAA, ccAA,	Yēhudá ha Leví, ed. Brody, IV, pág. 50.
aaA, bbB, ccA, ddB,	Iṣḥaq ibn Gayyāt, ed. Sachs, pág. 12.
A aaA, bbB, ccA, ddB,	Iṣḥaq ibn Gayyāt, Brody-Albrecht, n.º 15.
A, aaB, bbA, ccB, ddA,	Yosef ibn Abi Tur, ed. Sachs, pág. 10.
A, aaA, bbA,	Ibn Gabirol, II, n.º 107.
aaaa, bbbb,	Dunaš ibn Labraṭ, ed. Dukes, <i>O.ar ha-tēfillot</i> , I, pág. 760.
aAaa, bAbb,	Ibn Gabirol, II, n.º 91. (El verso A—una eulogia—sería recitado por la comunidad.)
aaaA, bbbA,	Yosef ibn Abi Tur, <i>‘Alim</i> , II, 1936, pág. 64.
aaaA, bbbA,	Iṣḥap ibn Caprón, Brody-Albrecht, n.º 5.
aaaA, bbbA,	Ibn Gabirol, II, n.º 96.
A, aaaA,	Ibn Gabirol, ed. Davidson, n.º 26.
A, aaaA,	Ibn Gabirol, II, n.º 58.
AA, aaaa,	Ibn Gabirol, II, n.º 22.
AA, aaaAAB,	Yēhudá ha-Levī, IV, n.º 146.
AA, aaaA,	Ibn Gabirol, VI, n.º 59, pág. 57.
AAAA, aaaA,	Mošé ibn ‘Ezra, ed. Brody, n.º 67.
AAAA, aaaAA,	Iṣḥaq ibn Gayyāt, <i>‘Alim</i> , II, pág. 67.
aaaA, BA,	Ibn Gabirol, III, n.º 81.
AAB, aaaAAB,	Ibn Gabirol, VI, n.º 78.
ABB, aaaBB,	Iṣḥaq ibn Gayyāt, Brody-Wiener, pág. 116.
aaaaA,	Ibn Abi Tur, <i>‘Alim</i> , II, 1936, pág. 65.
A, aaaaA,	Ibn Gabirol, II, n.º 63.

- aaaaAA, Ibn Gabirol, II, n.º 5.
 uaxa yazaaA, Ibn Gabirol, II, n.º 15.
 AA, uAxAyAzA, Ibn Gabirol, II, n.º 67. (En rigor, viene a ser una estructura de qásida, con el primer verso a modo de refrán.)
 aaaaAAAA AA, Ibn Gabirol, VI, n.º 60.
 aaaaa, bbbbbb, Ibn Abi Tur, Brody-Albrecht, n.º 7.
 aaaaa, bbbbbb, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 67.
 aaaaaA A, Ibn Gabirol, II, n.º 6.
 aaaaaA A, Ibn Gabirol, II, n.º 4.
 aaaaaA AA, Ibn Gabirol, II, n.º 9.
 5(aa) a A, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 128. (El grupo aa puede repetirse x veces.)
 ABAB, aaaaaa AB, Ibn Šéšet, *Yědi 'ot*, II, 1936, pág. 184.
 AA, aaaaaaaaA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 37.
 AAAA, aaaaaaaaA, Ibn Gabirol, II, n.º 142.
 AA, aaaaA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 33. (Estrofas de diferente número de rimas propias, hasta llegar a 12 a).
 aaAbbA, Yěhudá ha-Leví, II, n.º 10, pág. 91.
 aabbA, Ibn Gabirol, II, n.º 101.
 aabbA, Ibn Jalfón (?), ed. Sachs, pág. 39.
 ababAA A, AA A, Ibn Gabirol, VI, n.º 85.
 aaAaaA'bb, Yěhudá ha-Leví, III, n.º 69. A, A' son refranes de igual rima.)
 aaAaaA'AA, Yěhudá ha-Leví, II, n.º 52.
 aabbABAB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 138.
 abab cdcd, Ibn Gabirol, II, n.º 13.
 aaabbA A, Ibn Gabirol, II, n.º 10.
 aaabbb A, Ibn Gabirol, II, n.º 8.
 ababbA A, Ibn Gabirol, II, n.º 23.
 abababaA, Ibn Gabirol, II, n.º 82.
 aa aa aa aa bb bb BB, AB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 23. (El grupo aa puede repetirse hasta 6 veces.)
 aa aa aa aa bb bb cB AB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 24.
 AA, abababAA, Ibn Gabirol, IV, n.º 81.
 ab cb db ebAAAA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 26.
 aAbbbbA, cAdddddA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 108.
 AAB, ababaAB, Işhaq ben Šéšet Perfet, Brody-Wiener, página 317.
 ABB, abababBB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 142.
 abababcAcA, Meir ha-Leví Abū-l- 'Ā fia, *Yědi 'ot*, II, página 74.

- abababABC, Ibn Gabirol, II, n.º 54. (La edición no señala como debiera la rima A)
- abababaA, Mošé ibn 'Ezra, n.º 54.
- AAAA, abababAA, Ibn Gabirol, III, n.º 79.
- AAAA, abababAAAA, Běrakya ben Iṣḥaq ha-Leví, Brody-Wiener, pág. 230.
- ABAB, abababBB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 1.
- ABAB, abababAB, Ibn Gabirol, VI, n.º 86.
- ABAB, abaababABAB, Dunaš ibn Labraṭ, *Yědivot*, II, pág. 137; Ibn Gabirol, VI, n.º 77.
- ABAA, abababABAA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 28.
- AABA, abababAABA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 80.
- ABCB, abababABCB, Ibn Gabirol, VI, n.º 80.
- ABCB, abababcbdB, Ibn Gabirol, III, n.º 83.
- ABAB, ababababABAB, Iṣḥaq ibn Gayyāṭ, Brody-Albrecht, n.º 10.
- ABAB, ababababbB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 79.
- ABAB, ababababcbB, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 79.
- abababababABAB (el grupo *ab* puede ser senario) Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 115.
- aaaaabbbbA, Ibn Gabirol, VI, n.º 48.
- abababcccA, Ibn Gabirol, II, n.º 78.
- abababcccA, Abraham ibn 'Erza, ed. Rosin. n.º 1.
- abababccccA, Abraham ibn 'Erza, ed. Brody-Wiener, página 199.
- A, abacca, Ibn Gabirol, III, n.º 97.
- ABABAC, abababABABAC, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 106.
- ABCCB, abababAABCCB, Ibn Gabirol, VI, n.º 79.
- ABAB, abababbB, Yěhudá ha-Leví, III, n.º 4.
- ababababaA, Mošé ibn 'Ezra, n.º 53. (El grupo *ab* se presenta cuaternario o quinario.)
- ababababbA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 22. (Una estrofa.)
- abababababaA, Ibn Gabirol, VI, n.º 64.
- ABAB, ababababababBB, Mošé ibn 'Ezra, n.º 38. (El grupo *ab* se presenta senario o septenario.)
- AA, abababAcccA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 8.
- ABABABAB, ababcccb, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 51.
- ABBB, abababAcccA, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 97.
- ABCABC, abcabcabc, Yěhudá ha-Leví, IV, n.º 10.
- aaaAA, ... (a = xxa; A = uAA). Ibn Gabirol, II, n.º 76.
- aaaA, ... (a = xxa; A = AAA). Ibn Gabirol, II, n.º 73.
- aaaA, bbbA A, ... (a = xxya; A = uuvA). Ibn Gabirol, II, n.º 77.
- aaaaA A, ... (a = xyya; A = uuvA) Ibn Gabirol, II, n.º 61.

aaaaaA ... (a = xxya; A = uuvA)	¿Ya'āqob?, 'Alim, II, pág. 69.
aaaaaaA A, ... (a = xxya; A = uuvA; A = uuvA)	Ibn Gabirol, II, n.º 143 y 147. (El elemento a puede ser quinario, senario o septen- nario.)
aaaaaaaaaA A, (A = uuvA; a = xxya) ..	Yēhudá ha-Levi, III, n.º 38. (El elemento a puede ser variable.)
aaaaaaaaaA A, .. (a = xxya; A = uuvA; A = uuvA)	Ibn Gabirol, II, n.º 140. (El elemento a puede ser denario o undenario.)
l l' A' a, l a A' a A' .. (A, l, l' A, l' son versos de igual rima) ...	Mošé ibn 'Ezra, n.º 57.
A A B A A B, a a b c b d d b A A B A B	Yēhudá ha-Levi, n.º 117.

Esta es la serie de los esquemas estróficos que nos ha sido dado recoger entre las poesías sagradas de los autores hebraico-españoles, esquemas o tipos estróficos, a veces, no presentados normalmente por los editores; como quiera que su producción no está aún bien acotada, no pretendemos que dicha serie sea exhaustiva, pero sí creemos que ella marca la evolución general que ha seguido el estrofismo de su poesía sagrada, predominantemente coral o colectiva. Comparándolos con los esquemas, dados por Hartmann (1) y Ribera (2), de la poesía popular hispanomusulmana, se verá la semejanza o simetría de sus tipos, si bien dentro de unos límites más amplios en nuestra serie, en la cual la evolución desde el tipo más simple al más complejo se ve más marcada. Ello puede explicarse por la mayor abundancia de materiales en nuestro caso, pero también creemos que en dicha serie hay elementos que son extraños al estrofismo árabe y que más bien están emparentados con la tradición de la poesía sinagoga desde sus anteriores tiempos. Aparte el elemento ternario *aaa* que ya vimos destacarse entre los *ṣayṭānim*, consideramos de filiación netamente hebrea los elementos siguientes del estrofismo visto anteriormente:

(1) *Das Muwaššah*, págs. 113 y sigs.

(2) *Discurso* citado, págs. 57 y sigs.

a) La rima común expresada con la misma palabra (A) tanto al final de las estrofas como al final del estribillo. Recuérdese las eulogias que a manera de responsorio notamos en la poesía de los salmos y se verá así su tradición bíblica.

b) La aparición del estribillo—a menudo una frase bíblica—inmediatamente después de las rimas propias de la estrofa sin el ligamen del verso final de rima común. Su tradición de la poesía de los salmos es evidente.

c) La repetición, después de cada verso de la estrofa o después de algunos versos de la misma, de partes o elementos del estribillo dotados de la misma rima final de éste.

d) La aparición del verso o frase que contiene la rima común no al final de la estrofa, sino después del primer verso de la misma. Tanto este elemento como el anterior indican una participación del coro muy activa, de modo que sus responsorios se cruzan dentro de la misma estrofa.

e) La tendencia a los versos cortos y dotados de rimas interiores; a menudo, estas rimas interiores guardan una estructura muy fija y uniforme.

f) La concatenación en sus diferentes clases, los acrósticos en sus diferentes géneros: alfabéticos, onomásticos, etc.

Estos son los elementos más acusadamente fieles a la tradición de la vieja poesía sinagoga y que se asociaron a la técnica progresiva del estrofismo, la cual, ciertamente, se presenta a veces con cierta fluctuación; así, por ejemplo, en el número de versos de las estrofas, en la autonomía de los versos cortos, los cuales en una misma composición se presentan, a veces, como tales versos cortos, con sus rimas propias y, a veces, sólo como esticios desprovistos de rima; véase como típico ejemplo de esta vacilación la poesía de Ibn Gabirol (Ed. Bialik-Rawnitzki), II, n.º 21.

Por otra parte, la existencia de estos elementos tradicionales conservados por los poetas hebraicoespañoles nos puede explicar cómo éstos en sus poesías sagradas cultivaron con tanto acierto un estrofismo que la poesía hispanoarábiga había relegado a los géneros ínfimos y populares; los poetas hebraicoespañoles, bien conscientes del parentesco de este gé-

nero lírico con el de la antigua tradición sinagoga y bíblica, no desdeñaron de vaciar en él sus más elevados pensamientos religiosos, sus más tiernas mociones místicas y ascéticas.

Todo ello nos lleva como de la mano a tratar de un problema que hasta ahora no ha sido aún bien planteado o resuelto. El problema de los orígenes del sistema estrófico empleado por las líricas medievales. Hartmann y Ribera, en sus estudios citados, nos señalaron el texto de la *al-Dajira* de Ibn Bassām (1), en el cual se dice que el primero que compuso poesías del tipo de la *muwaššaha* en el Al-Andalus e inventó su técnica fué Muqaddam ben Mu'āfa, el Ciego, de Cabra († 912 de J. C.), el cual las compuso empleando versos cortos, en formas métricas descuidadas y usando la manera de hablar del vulgo ignaro y la lengua romance. Ribera encuentra en este texto la confirmación plena de lo que ya antes había sospechado, o sea, la existencia en el Al-Andalus de una lírica romance de origen andaluza o gallega antiquísima, anterior al siglo x, y deja luego el problema de ventilar los orígenes de esta lírica romance a los romanistas, si bien reconoce la gran dificultad del asunto por razón de no haberse formado aún la cronología de la poesía latina rítmica (2). Hartmann (3) señala, como de paso, la analogía del sistema estrófico hispanomusulmán con la estructura de algunas poesías latinas medievales, pero no insiste más tocante al problema de los orígenes. Nosotros al constatar en la poesía hebraicoespañola un sistema estrófico que se ha beneficiado de la técnica estrófica tan perfecta de la lírica hispanomusulmana, sin renunciar a sus tradicionales procedimientos estróficos de lejana rai-gambre bíblica, de los cuales aquella técnica hispanomusulmana puede considerarse como la feliz y definitiva evolución perfeccionada, no hemos podido sustraernos a la ilusión de intentar un cotejo análogo con la poesía sagrada latina cris-

(1) Ribera transcribió y tradujo el pasaje correspondiente a base de dos mss. de la *al-Dajira*, en el principio de su *Discurso de entrada en la Real Academia de la Historia*, pág. 10. Madrid, 1915.

(2) *Discurso de entrada en la Real Academia Española*, pág. 38.

(3) *Das Muwaššah*, pág. 236.

tiana de los primeros siglos de la Edad Media; esta poesía era también popular y en muchos casos fué el modelo sobre el que se calcó la producción romance ulterior, sagrada o profana (1). Si bien es verdad que su definitiva seriación cronológica es muy difícil, es lo cierto que hoy en día tenemos los trabajos de M. Manitius (2), de F. J. E. Raby (3) y, sobre todo, la gran colección de *Analecta Hymnica Medii Aevi* de Cl. Blume, G. M. Dreves y H. Bannister (4), con lo cual se nos ofrece una cierta base de enjuiciamiento.

Pues bien, podemos decir que la evolución seguida por esta lírica religiosa es muy semejante a la seguida por la lírica sinagoga y que simétricamente con la poesía hebraicoespañola, también en el siglo XI, y aun más tarde, en el siglo XII, experimenta un gran y súbito incremento en su evolución, beneficiándose de procedimientos estróficos ya muy perfeccionados. No ha de sorprendernos este paralelismo evolutivo de las dos líricas sagradas hebraica y cristiana, si atendemos a sus comunes fuentes de origen y a la comunicación que durante los primeros siglos hubo entre las dos liturgias. Dejemos hablar sobre este particular a la reconocida autoridad de A. Gastoué (5): «Al oficio que los judíos evangelizados celebraban en común con los otros judíos dentro de las sinagogas y que ellos extendieron a los paganos convertidos, se añadió el complemento de la fracción del pan, con oraciones análogas a las que la Sinagoga emplea aun en nuestros días, pero insertando en ellas, como San Pablo, el nombre de Jesús.»

(1) Cf. Du Ménil, *Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle*. París, 1843, pág. 42.

(2) *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelaltens*, vols. III. Munich, 1911-31.

(3) *A History of christian-latin Poetry from the beginnings to the close of the Middle Ages*, Oxford 1927, y *A History of secular latin Poetry in the Middle Age*, Oxford, 1934.

(4) 55 vols. edit. por G. M. Dreves, Cl. Blume, H. U. Bannister, Leipzig, 1886-1922. Extracto de esta colección en su *Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung*. Leipzig, 1909.

(5) *Origines du chant romain*, págs. 6-7 y sigs. París, 1907.

«Hasta bien entrado el siglo iv vemos a los doctores de la Iglesia, Orígenes, San Hilario, San Jerónimo, estudiar a fondo la tradición rabínica y se componen himnos admirables en los cuales se invoca «el Dios de nuestros padres Abraham, Isaac y Jacob», como puede verse, por ejemplo, en el Ritual Romano, en las preces para el bautismo y para los muertos. Ello se debe, no sólo a una necesidad religiosa espiritual, sino al fermento material de las Comunidades judaicas pasadas a la fe cristiana. Aparte el prestigio enorme de la Iglesia de Jerusalén, hay que tener en cuenta la existencia de comunidades judeocristianas hasta pleno siglo iv y aun mucho más tarde en el Oriente bizantino.»

Así es que Gastoué resume su tesis diciendo: «No sólo en sus primeros años la liturgia cristiana se modela sobre la liturgia primitiva y rudimentaria de las Sinagogas y en parte sobre la del Templo, sino que aún ella le es tributaria de sus desenvolvimientos durante cuatro siglos. El canto, parte integrante de la liturgia, ha pasado por las mismas fases. Remontando hasta la Sinagoga, encontraremos en la cantilación judaica la facilidad, el ritmo libre y siempre breve, el canto sobre textos en prosa (1), y la vocalización melódica, elementos todos ellos que los cantores romano-cristianos no han tenido más que explotar y adaptar al genio latino.»

«En cuanto a la vocalización, ciertamente es a la Judea a la que el canto cristiano la debe... La finalidad de la vocalización o *iubilus* es la de ampliar o desarrollar un punto de la melodía, cuyo texto se quiere acentuar en importancia y atención. Hay que darle más relieve para la meditación. La vocalización, *iubilus*, puede emplearse meramente como ornato de un lenguaje cantado: ello fué y aun es su papel entre los judíos» (2).

Hoy día, gracias a la publicación hecha por A. Z. Idel-

(1) Gastoué debe de entender textos poéticos no métricos.

(2) A. Gastoué: *La musique d'Eglise*, págs. 162 y sigs. Lyon, 1916. Cf. sus *Origines*, págs. 24 y sigs. Du Ménil: Op. cit. págs. 69-98, reconoce esta comunidad de origen y aduce la autoridad del *Apologeticus*, cap. 39, de Tertuliano.

sohn (1), de los cantos de los judíos yemenitas, los cuales han conservado muy seguramente, con toda pureza, sus antiguas melodías desde los tiempos de la Diáspora, puede comprobarse la directa dependencia que el canto llano tiene respecto del antiguo canto sinagoga. La lección, la salmodia, el responso y la antifona se practicaron por los primeros cristianos siguiendo la tradición judaica.

Vista esta comunidad de origen de buena parte de las dos liturgias, judaica y cristiana, veamos sumariamente la línea seguida en la evolución de la poesía sagrada latina medieval. Antes séanos permitido destacar que en España se encuentran casos de esa comunidad de canto litúrgico entre personas de las dos religiones hasta los primeros siglos de la Edad Media, y a lo largo de esta Edad encontramos frecuentemente músicos judíos y moros que toman parte en las fiestas de música profanas, y aun, a veces, acompañan con sus voces e instrumentos, solemnidades del culto religioso: el Concilio de Valladolid de 1332 reprobó tales abusos (2).

San Agustín nos dice que para combatir a los Donatistas y grabarlo en la memoria del vulgo, hizo un salmo acróstico a la manera usada por aquellos mismos: «Psalmum qui eis cantaretur, per latinas litteras feci, sed usque ad quinquam litteram.

(1) *Gesänge der jemenischen Juden zum ersten Male gesammelt (Hebräisch-Orientalischer Melodienschatz*, vol. I). Leipzig, 1914. Vid. la afirmación de esta comunidad de origen en J. Wolf, *Historia de la música* (Traducción castellana por R. Gerhard), pág. 27, Barcelona, 1934, y la recensión del estudio de J. Quastein: *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit* hecha por A. Hanin en *Nouvelle Revue Théologique*, año 63 (1931), n.º 58, pág. 93. Cf., además, la obra de Idelsohn: *Toldot ha-neginá ha-'ibrit*, Berlín, 1924, y la de A. Friedman: *Der synagogal Gesang*, Leipzig, 1926.

(2) Cf. J. Tejada y Ramiro: Colección de cánones y concilios en la Iglesia española, vol. III, pág. 500. «De judaeis et sarracenis... Infideles vero quoscumque ad vigiliis istas adducere seu tenere aut procurare quod tumultum ibi faciant suis vocibus vel quibuslibet instrumentis, execrabile reputantes, statuimus quod quicumque circa infideles dumtaxat contra premissa fecerit seu aliquod premissorum, viventes quidem ab ingressu arceantur Ecclesiae, et morientes ecclesiastica careant sepultura.

Tales autem abecedarios appellant» (1). Cada estrofa empieza con una letra del alfabeto, y cada línea acaba con la vocal *e* o *ae* y acompaña un refrán que, además de articularse con la estrofa con su rima final, posee una rima interna; pero los versos no son métricos al estilo clásico, sino que están compuestos de 16 sílabas, divididas en dos hemistiquios iguales por la cesura, y la única ley que se guarda, además de ésta, es que el acento cae siempre en la penúltima sílaba de cada hemistiquio (2). Según Raby (3), los versos rítmicos en la Europa occidental son una innovación enteramente cristiana y no fué nunca empleada por autores paganos; su base es el agrupamiento estrófico de versos que contienen un número igual de sílabas, repartidos por la cesura, y frecuentemente con un adorno de rima, constante o esporádica, más o menos desarrollada. W. Meyer (4) sostiene que esta poesía rítmica está influida por la poesía semítica, particularmente por la siríaca. Los himnos, tan admirables, del sirio S. Efrén, eran rítmicos. Raby cree más bien en una derivación de la prosa retórica del tiempo clásico; los progresos hechos fueron lentos, de modo que hasta fines del siglo XI no se elaboran perfectamente las reglas del verso tónico; la rima o asonancia usada como frecuente adorno esporádico, fué hasta el siglo XI raramente aplicada a todo el poema. W. Meyer (5) sostiene el origen semítico de la rima; en cambio, también cabe pensar, como Raby (6), en un préstamo de la antigua prosa rítmica, la cual

(1) *Retractationes*, I, 19.

(2) Sobre si la antigua poesía popular latina era cuantitativa o rítmica discrepan los autores: Dreves se inclina por lo primero, mientras W. Meyer (*Gesammelte Abhandl. zur mittellatein. Rythmik*, II, Berlín, 1905, págs. 3 y siguientes) se inclina por lo segundo. En cuanto a la repetición de refranes o exclamaciones después de cada estrofa, si bien se encuentra en epitalamios de Catulo, imitados del griego, es cierto que esta repetición de la invocación a Himeneo no tenía nada de romano. Cf. la ed. y trad. de Catulo por J. Petit, pág. 44, n. 2, Barcelona, 1928.

(3) Op. cit. primeramente, pág. 1 y sigs.

(4) Op. cit., II, págs. 104 y sigs.

(5) Op. cit., I, págs. 12 y sigs.

(6) Ibid.

ofrece casos de *homoioleuton*. En todo caso, la poesía clásica empleó muy pocas veces la rima. En los primeros himnos latinos cristianos de San Ambrosio, Prudencio, Sedulio, Fortunato, la rima es esporádica y embrionaria, y sólo afecta a la vocal final de algunos versos. Sin embargo, hay casos en que una rima perfecta, bisilábica, se ofrece ya; así en un *responsorium romanum* para el oficio de la Virgen, que Batiffol (1) atribuye al siglo VII, aparece una rima ternaria perfecta.

Con Walafridus Strabo (809-849) encontramos el «Cántico de los tres jóvenes» en versos adónicos, con rima casi continua en *e* y con la repetición de la palabra *omnipotentem* después de cada dos versos (2). Su contemporáneo, el inquieto Gottschalk de Fulda (805-869), discípulo de Rabano Mauro, mostró especiales disposiciones poéticas, que quedaron algo defraudadas por su azarosa vida, movida desde Alemania a Italia. Algunas composiciones suyas son muy interesantes por mostrarnos el sistema estrófico ya muy formado, por ej., el *Versus de Ploratu Paenitentiae*, de tipo *AA aaaa B* (3). En otra composición, casi cada estrofa tiene la siguiente estructura: *aabcb B* (4). La aparición de este refrán *B*, que se repite al fin de cada estrofa, se reforzó con el empleo de las *secuencias*, derivadas de los *júbilos aleluyáticos* de ricas matizaciones (5), las cuales fueron ya muy cultivadas por Notker Balbulus, monje de St. Gall (840-912), y en las cuales se repite al fin de las diferentes estrofas, a menudo desiguales y sin rima, la palabra *alleluya* (6). Asimismo, en los *leis* alemanes, que remontan al siglo IX y derivan de los *Kyrieleis(on)* que pronunciaba el pueblo en las letanías de todos los Santos, se encuentra frecuentemente al final de cada estrofa la palabra *Kyrieleis*. La rima imperfecta o perfecta,

(1). *Histoire du bréviaire romain*, pág. 171.

(2). Cf. *Monum. German. Script., Poet. Karol.*, pág. 381, y Raby, *A Hist. christ.-lat. Poet.*, pág. 188.

(3). *Analecta Hymnica L.*, 225, o *Ein Jahrtausend...*, pág. 90.

(4). Cf. *Monum. German. Script., Poet. Karol.*, III, pág. 731; *Analecta Hymnica*, I, pág. 227; Raby op. cit., pág. 191.

(5). Cf. Wolf. op. cit., pág. 30.

(6). Cf. Raby, op. cit., pag. 216.

externa, interna o cruzada va abriéndose paso, a lo largo de los siglos x y xi, empleada algunas veces en estrofas ternarias y cuaternarias; hay casos en los que el mismo refrán se adiciona a un grupo binario de rima vacilante (1); a veces, la rima común del fin de las estrofas sólo afecta a algunas de ellas, dos o más, o bien es una rima imperfecta (2). Lo mismo pasa con la poesía latina profana (3). Pero es en el siglo xii cuando ya encontramos un notable perfeccionamiento tanto rítmico como estrófico; los avances, antes vacilantes, son ahora estables y, además, la poesía popular latina acusa ya la influencia de la poesía popular romance (4). Hacia el siglo xii, encontramos ejemplos de poesía satírica con el esquema estrófico *a a a b b a*, sin refrán (5). Las rimas alternadas de tipo *a b a b a b* son frecuentes, y encontramos poesías profanas, parodia de poesías sagradas, con el esquema algo vacilante *aaaA* (6). En general, lo popular se caracteriza porque suele acentuar el estrofismo coral, con estribillos cuya rima se repite al final de todas las estrofas. Esto se observa en algunos poetas de la escuela franciscana como Jacopone da Todi; en las *Laudes* del último, escritos en romance, influidos por la poesía popular, aparece ya la forma estrófica coral típica (7) debida a influencias por

(1) Cf. Du Méril, *Poésie popul. latin. du M. Age*, pág. 47, y *Poésies inédites du M. Age*, págs. 280-3.

(2) Véanse ejemplos en Raby, op. cit., págs. 271, 285 y 292.

(3) Cf. Raby: *Hist. secul. lat. Poet.*, págs. 358, 372 y 381. Para ejemplos de poesía rítmica o ya con rima, en España, durante los siglos xii-xiii, cf. M. Menéndez Pelayo: *Historia de la poesía castellana en la Edad Media*, vol. 1, págs. 64 y sigs., Madrid, 1911; y L. Nicolau d'Oliver: *L'escola poètica de Ripoll en els segles X-XIII*, en *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, VII (1933), págs. 41 y sigs.; H. Anglés, en el cap. sobre *Poesia latina de la Catalunya dels segles X-XII conservada amb música*, págs. 72-78, de su obra *La música de Catalunya fins al segle XIII*, Barcelona, 1935.

(4) Cf. la pastorela latina de Walter de Chatillon (2.^a mitad del siglo xii), de tipo *aaaAAbA*, *ccaAAaA*... Cf. Raby, *Hist. secular latin Poetry*, página 194.

(5) Raby: *Hist. christ. lat. Poet.*, pág. 293.

(6) Cf. Du Méril: *Poés. popul. latins du M. Age*, pág. 204.

(7) Es bien sabida la influencia de la poesía y de la música populares profanas sobre las *Laudes* italianas de Jacopone de Todi; véase nuestro estu-

pulares; y en el himno escatológico, probablemente de la escuela franciscana, el *Mater misericordiae* (1), aparece el esquema aaaaA, en el cual el refrán A es la exclamación *Oh María*.

La poesía latina profana, tan estrechamente relacionada con la poesía sagrada, siguió la misma evolución y así es a fines del siglo XI y principios del XII, que su estrofismo, a menudo de base coral, se manifiesta desarrollado; el elemento popular actuó frecuentemente sobre las dos líricas, sagrada y profana (2). En los *Carmina Burana* del ms. del siglo XIII de la biblioteca de Múnich, editados primeramente por J. A. Schmeidler (3) y luego críticamente por A. Hilka y O. Schumann (4), aparecen estrofas de rica combinación de rimas, desde el tipo aaAbbA, de rima común extensiva sólo a dos estrofas, hasta el tipo abababAAAA (5) y abbbaAAccA, con la rima común A extensiva a todas las estrofas; la influencia del elemento popular romance se nota ya en el tipo aaaAaA, en el cual la rima común está en lengua romance (6) y el tipo abababA, en el cual A es la frase «*per dulzor*» seguida de un refrán en alemán (7).

Vemos cómo la evolución seguida por la poesía latina sagrada de la alta Edad Media es paralela a la de su hermana, la

dio *Influencia de la poesía popular hispanomusulmana en la poesía italiana*, págs. 22 y sigs. Madrid, 1925. (Extracto de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*).

(1) Cf. Raby: *Hist. christ. lat. Poet.*, pág. 451.

(2) Cf. Raby: *Hist. secul. lat. Poet.*, II, págs. 328-332 y sigs.

(3) *Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart*, vol. XVI (1847).

(4) Heidelberg, 1930. La edición tuvo en cuenta los trabajos previos realizados por W. Meyer (cf. sus *Fragmenta Burana*, Berlín, 1901).

(5) Núm. 61 de la ed. de Schmeller.

(6) Op. cit. últimamente, pág. 168.

(7) Este procedimiento que presenta el verso de rima común o el refrán escritos en lengua diferente a la del cuerpo de la poesía, recuérdese que lo encontramos usado normalmente por la poesía profana hebraicoespañola, la cual suele emplear en el refrán final o en la última rima común la lengua árabe o bien el romance. Relaciónese con esto las instrucciones que da Ibn Sana'l-Mulk en su obra *Dār al tīrāz* sobre el lenguaje popular, aljamiado, de la *jarğa* o *qufl* final —a modo de *tornada*— de la *muwaššaha*. (Véase la traducción del pasaje por Nykl en su cap. *La poesía a ambos lados del*

poesía sinagoga; una misma fuente de inspiración la liga: la poesía de los salmos, un mismo procedimiento vocalístico dirige su cantilación y es común el carácter coral o popular que hace que el público intervenga con refranes, estribillos o responsorios, después de las diferentes estrofas, la rima final de las cuales tiende a ser la misma para todas ellas. Las vacilaciones y tanteos seguidas en esta evolución de las dos poesías sagradas, latina y sinagoga española, hasta el siglo x, se ven luego superadas por una técnica estrófica y rímica, ya muy perfecta. La poesía profana latina, a menudo imitación y parodia de la sagrada, sigue la misma línea evolutiva; y se puede decir que el empleo de la nueva poesía latina rímica, nunca usada por autores paganos, está en razón inversa del grado de formación clásica de los diferentes ambientes o autores; claro está que ella había de ser la sola empleada por las clases populares, en boca de las cuales el latín se cambiaba insensiblemente en romance. De esta manera nos encontramos en los ambientes hebraico y cristiano de los siglos ix-x con unos precedentes, no bien ponderados, de lo que había de ser luego la técnica de la poesía hispanomusulmana, gracias a la innovación debida al ciego Muqaddam de Cabra. Como muy bien sospechó Ribera, éste tenía en los medios tan heterogéneos y tan embebidos de romanismo que le rodeaban, elementos que fueron la base de su reforma innovadora, la cual, en pureza, vino a ser una feliz y estable fijación y perfeccionamiento de aquel procedimiento estrófico coral que sólo en formas vacilantes se le mostraban en la lírica de aquellas poblaciones no musulmanas. Seguramente el grupo renegado de Córdoba, tan numeroso y que hablaría y cantaría ya en romance, fué el que le proporcionó el modelo de su invento estrófico. Más que invento sería perfeccionamiento o fijación—en poesía o música no es frecuente el invento puro—, superación que preci-

Pirineo, en *Al-Andalus*, I, pág. 389, y Hartmann, op. cit., pág. 101). En la poesía latina medieval ya encontramos este procedimiento en la composición enviada por Hilario a su maestro Pedro Abelardo, de tipo aaA, bbA, en la cual el refrán A está en francés. C. Raby: *Hist. secul. lat. Poet.*, II, pág. 264. Cf. otros ejemplos en Du Ménil: *Poes. lat. popul. du M. Agé*, págs. 6 y 44.

samente iría destinada a aquella población de renegados que ya componían o estaban educados en dicho procedimiento poético. Pero si este invento o superación no representa una verdadera innovación poética, había de suponer dentro de la atmósfera poética, tan cultivada, de los musulmanes andaluces una feliz selección que destacó, seleccionó y consagró *formas estróficas que sólo aparecían fluctuantes o incipientes en aquellas dos líricas anteriores: hebraica y latina de los siglos VII-X. De esta manera la muwaššaha y el zéjel son la superación definitivamente consagrada de los tipos del pizmón hebraico y del responso latino*. La Andalucía musulmana que, en verdad, fué una provincia románica dentro de la gran Romania de la alta Edad Media, con su ambiente poético refinado, *hizo avanzar y precipitó la evolución de las formas poéticas*, derivadas muy probablemente de renegados judíos o más bien cristianos. Después, los seguidores e imitadores de Muqaddam como 'Ubāda Ibn Māl-Samā, irían perfeccionando el género recién innovado (1). Y esta evolución progresiva que se hizo en la poesía popular hispanomusulmana, talmente como si hubiese sido en un vivero, se trasplantó a aquellos terrenos de los cuales sus gérmenes habían procedido. Así muy pronto los judíos españoles adicionaron a las formas estróficas incipientes recibidas de los *paytanim*, el brillante estrofismo que podemos admirar en un autor de la primera mitad del siglo XI como es Ibn Gabirol. Y no temieron rebajar o mancillar su lírica litúrgica con ese préstamo derivado de la poesía popular hispanomusulmana, pues que este préstamo venía a corroborar y robustecer la orientación estrófica de dicha poesía sagrada. Ellos mismos o sus copistas usan, a veces, el tecnicismo terminológico de los musulmanes y así emplean los títulos de *mustayāb* (responso) —equivalente del antiguo *pizmón*— y *muwaššaha*, empleo que se extendió mucho más en los títulos o epígrafes y en la técnica de sus poesías profanas. No hay duda, pues, de esta interferencia de las dos líricas hebraica y árabe popular en

(1) Cf. Ribera: *Discurso de entrada en la R. Academia de la Historia*, pág. 2; Nykl: *La Poesía...*, *ibid*, pág. 386.

España. La primera proporcionaría a la segunda gérmenes o formas que, una vez perfeccionadas y hábilmente fijadas merced a la feliz innovación de la segunda, refluyeron otra vez sobre aquella misma, y así nos lo atestigua expresamente la terminología de los manuscritos.

Lo mismo podríamos decir de la poesía latina o romance populares de la alta Edad Media. Orientada la poesía latina sagrada hacia un estrofismo y una prosodia rítmica análogas a la de la poesía hebraica, ve perfeccionarse y fijarse de una manera definitiva estos elementos hacia el límite de los siglos XI-XII; fenómeno análogo experimentó la poesía profana popular latina o romance. De boca de los cristianos o renegados andaluces, tanto o más que de los judíos, pasarían estos elementos incipientes a la reforma de Muqaddam y de su escuela, y esta feliz innovación influyó luego en la primera mitad del siglo XII en el súbito progreso de aquella poesía latina o románica. De esta manera se concilian con la esencia de la tesis defendida por Ribera: la decisiva influencia de la lírica andaluza sobre las líricas romances, algunas objeciones de peso que a ella se habían hecho, singularmente por Spanke (1), uno de los más eminentes conocedores de los orígenes de la lírica medieval.

(1) *Die Theorie Riberas über Zusammenhänge zwischen frühromanischen Strophenformen u. andalusisch-arabisch e Lyrik des Mittelalters (Volkstum u. Kultur der Romanen, III 1930; págs. 258-278.*

H. Spanke junto con F. Gennrich van hoy a la primera línea de investigadores de las primitivas formas líricomusicales romances en relación con la latina eclesiástica, y es por esto que al comprobar una base de conformidad o continuidad, prescinden injustamente del hecho de la precoz, específica y decisiva influencia de la lírica andaluza. Por el hecho de encontrar en la poesía latina eclesiástica cierta base de técnica coral, no hay que desechar la influencia de la lírica coral andaluza, cuando precisamente hay tipos *específicos* de esta influencia en las formas y en la técnica estróficas, coincidencias que son inexplicables sin acudir a aquella influencia. Como decimos más adelante, ello no significa que al lado de esta influencia no siguiera la evolución de aquella antigua tradición estrófica latina, sobre todo a través de las poesías romances. Creemos que el inventario, provisional, de tipos estróficos que hemos hecho a base de la poesía sagrada hebraicoespañola, no puede ser indiferente a los romanistas, y en algo habrá de ayudarles cuando, como H. Spanke en su

Contra la dependencia inmediata que Ribera sostiene entre la poesía de los trovadores respecto de la lírica andaluza, Spanke sostiene la filiación de aquella lírica trovadoresca, primogénita entre las otras románicas, respecto de la poesía latinoeclesiástica de los siglos anteriores, pues que en ella se encuentran las mismas o análogas formas estróficas, sin que sea preciso recurrir a una primitiva lírica gallega o andaluza, de la cual no tenemos datos hasta ahora. No puede negarse, según hemos visto anteriormente, que en la poesía latina popular, religiosa o profana, de los primeros siglos de la Edad Media asoma una tendencia hacia el estrofismo de base coral, con esquemas estróficos variables, con repetición de refranes después de cada uno de ellos, con rimas que tienden a ser perfectas y no sólo asonantadas; pero es lo cierto que todo ello se presenta de una manera incipiente y fluctuante, mientras que hacia fines del siglo xi y en el siglo xii se perfecciona y estabiliza ya el sistema, y lo mismo en la poesía latina que en la primera de las poesías romances, la provenzal, surgen unos tipos muy perfectos, consagrados luego en el uso; la rima común del fin de las estrofas, en consonancia con la del estribillo inicial o final, se afianza de un modo estable, el grupo de rima ternaria en el interior de las estrofas predomina, o sea, que el sistema estrófico, al fijarse, toma unas formas idénticas a las ya consagradas dos siglos antes merced a la innovación poética de Muqaddam y su escuela. Es un hecho aceptado por todos los críticos que en tiempo del Conde de Poitiers se introdujo en la poesía provenzal una «nueva usanza», usanza que muy seguramente viene expresada por la nueva técnica estrófica de sus canciones,

Eine altfranzösische Liedersammlung, Halle, 1925, pág. 315, trata de explicar el origen de las canciones con refranes o estribillos. El insigne romanista R. Menéndez Pidal admite plenamente esta continuidad entre la lírica popular arábigoandaluza y la castellana, y a través de la primera quiere ver los rasgos diferenciales de la primitiva poesía romance castellana o andaluza que la distinguen de la línea gallega primitiva. Cf. su discurso *La primitiva poesía lírica española*, Madrid, 1919, y *Poesía juglaresca y juglares*, páginas 11-274, Madrid, 1924; y *Poesía árabe y poesía europea*, en *Bulletin Hispanique*, XL (1938).

posteriores a la primera Cruzada, y aun por algunas nuevas concepciones y refinamientos en la ideología amorosa (1). Lo mismo que un siglo antes en la poesía hebraicoespañola, encontramos también ahora pruebas indubitables de una renovación poética, con todos los caracteres de una influencia de la lírica popular hispanomusulmana que, dentro del medio ambiente tan poético y cultivado de la sociedad andaluza, actuó como de fermento que activó y fijó la evolución del sistema lírico. La poesía hispanomusulmana, así como la ciencia y el arte, retornó al mundo cristiano, pero notablemente madurados y perfeccionados, gérmenes que ella misma había recibido de éste anteriormente. La técnica poética de los trovadores, al aplicarse a una lírica predominantemente cortesana y monódica, introdujo diversas variaciones que se apartan del sistema recibido; en cambio, en los géneros netamente populares, así sagrados como profanos, éste se conservó más puro. Así tenemos un cierto paralelismo entre las dos líricas hebraica y cristiana. Y también las dos, al beneficiarse con los progresos y desenvolvimientos de la nueva técnica hispanomusulmana, no por esto renunciaron a aquellas formas más simples que ellas habían elaborado antes de esta influencia, siguiendo la propia corriente estrófica coral que las inspiraba. Así, al igual que en la poesía hebraica, encontramos en la poesía religiosa cristiana, especialmente en la latina (2), composiciones en las cuales a la rima propia de cada estrofa, se añade, sin el puente del verso o versos de rima común, el refrán; este refrán suele ser una exclamación eulógica a Jesucristo o a la Virgen; la rima propia de cada estrofa no llega a ternaria, sino que sólo es binaria. Todos estos rasgos de un estrofismo elemental son extraños a la lírica hispanomusulmana, de un estrofismo técnicamente perfecto, y, como vimos, le son anteriores; ellos dieron origen a derivaciones que convivieron con las de filiación de la técnica hispano-

(1) Cf. Nykl: *La poesía...*, pág. 380. L. Ecker en *Arabischer, provenzalischer u. deutscher Minnesang*. Leipzig, 1934, hace un amplio cotejo de motivos en las líricas medievales.

(2) Cf. págs. anteriores.

musulmana. Requiere, pues, cierto análisis el intento de filiar con uno u otro patrón las ricas derivaciones que encontramos en los himnarios o cancioneros de los últimos siglos de la Edad Media (1), y hay que tener también en cuenta las mutuas influencias de los diversos géneros profanos y religiosos, de modo que, como ha probado recientemente A. Pagés (2), un género religioso tan popular como los *Goigs* catalanes es una derivación inmediata de un género tan profano como la *dansa* provenzal, y a su través ha conservado la clásica factura estrófica coral que recibió de aquellas líricas anteriores de lejana tradición bíblica.

(1) Ribera, quien no tuvo en cuenta esta tradición estrófica primitiva de la poesía latina eclesiástica, se excedió, por tanto, en algún caso al tratar de la influencia de la lírica andaluza, y así en sus estudios *La música andaluza medieval en las canc. de trovadores y troveros*, fasc. I, pág. 13 (Madrid, 1923) da por *zéjeles* poesías latinas de Du Méril. *Poés. popul. lat. du M. Age*, que estrictamente no lo son y podrían explicarse por la sola tradición estrófica de dicha poesía latina, p. ej., las poesías de las págs. 6 n., 124, 204, 255, de tipo *aaaA*; pág. 222, de tipo *aaA. bbA*; pág. 225, de tipo *abab...*

(2) *La «dansa» provençale et les «goigs» en Catalogne*, págs. 201-242 del vol. I del *Homenatge a A. Rubió i Lluch*. Barcelona, 1936.

DE HISPANIA JUDAICA

LA JUDERÍA DE MIRANDA DE EBRO

(1099-1350)

LA primera noticia que de los judíos mirandeses tenemos remonta al año 1099. Es, efectivamente, en el notabilísimo Fuero de repoblación (1) que Alfonso VI dió a la antigua villa del Ebro donde aparecen ya aquéllos en esta cláusula:

«Et omnes populatores qui modo sunt et de cetero erunt, generosi aut pedones, aut mauri, aut judei, habeant istud forum, et magis habeant in omnibus forum de lucronium.»

Escribió ya Amador de los Ríos (2) que «Fundadas o repobladas crecido número de fortalezas, villas y ciudades, que tenían asiento ya dentro mismo del territorio musulmán, ya en sus fronteras, estimulaban los reyes, los condes y los prelados el esfuerzo y patriotismo de sus pobladores con singulares franquicias y fructuosas inmunidades y aun privilegios, que atrayendo a su seno denodados defensores, venían a constituir otros tantos municipios en cierto modo independientes...

«Cupo — añade — a los pobladores judíos desde los primeros momentos buena parte de estas libertades, adheridos siem-

(1) Vide nuestro *Fuero de Miranda de Ebro*. Edición crítica, versión y notas. Trabajo que, ya dispuesto para la imprenta, esperamos vea la luz en 1941.

(2) *Historia de los judíos en Esp. y Port.* Madrid, 1875, I, p. 172-3.

pre a toda novedad que favoreciera su situación, y empeñados de continuo en todo movimiento de los ejércitos cristianos, que pudiera ganarles consideración o brindarles con provechosa granjería. De esta manera los vemos ya figurar en la *Carta-puebla* de Castrojeriz, dada... en 974, con las mismas consideraciones otorgadas a los pobladores de la villa, y no de otra suerte aparecen en los decretos del famoso Concilio de León, celebrado en 1020 bajo la autoridad de Alfonso V, decretos que alcanzaban fuerza de ley en todo el reino».

Pero esta situación favorable al pueblo hebreo cuando halló más amplios cauces de prosperidad fué precisamente durante el reinado de Alfonso VI, quien, acentuando (1) la política filojudaica ya seguida por su padre Fernando I, «desde el instante en que se vió libre de las civiles querellas, mientras aumentaba el número de sus vasallos con los judíos que hallaba en sus conquistas, atendía a discernir, si bien del modo embrionario que los tiempos consentían, la situación de los mismos en la nueva tabla de derechos representada en *Fueros y Cartas-pueblas*; y en el fuero de Sepúlveda y en la confirmación del de Nájera (1076), en las capitulaciones de Toledo (1085), en la carta de los fueros de León (1090), en el fuero de Miranda de Ebro (1099), en el privilegio de los mozárabes toledanos (1101) y en otros cien documentos análogos, que abarcan su glorioso reinado, iniciaba, desarrollaba, y aun daba extraordinario ensanche a los derechos antes negados, avaramente escatimados, o sólo por tácita costumbre consentidos a los israelitas». (2).

Mas lo que no hizo Amador es destacar toda la singularidad del interesante pasaje de nuestro Fuero que, por cierto, tampoco ha sido recogido por Mayer (3) al estudiar la condición de los judíos y los moros en el antiguo derecho español.

En dicha notable cláusula—que no deriva del fuero-matriz

(1) Y no siempre con prudencia, cual lo demuestran algunos hechos de su reinado que motivaron oportuna admonición de Gregorio VII.

(2) *Ibid.*, 180-1.

(3) *Hist. Inst. soc. y polít.*, I, p. 313 y ss. La recoge, en cambio, escuetamente —y tomándolo del defectuoso texto de Muñoz— Fritz Baer en su *Die Juden im christlichen Spanien*, II, núm. 15 (p. 8).

de Logroño ni se halla en otros de la misma familia (Medina de Pomar, etc.)—resalta el conocido espíritu tolerante de Alfonso VI al poner en pie general de igualdad a los hombres de las tres religiones entonces profesadas en España: cristianos—caballeros o peones—, moros y judíos. Y si esa tendencia y sentido igualitarios parecen también salir y apuntar en otros fueros, creemos que no es con la amplitud generosa que en el de Miranda. Así nos lo probaría su confrontación con fueros como el de Sepúlveda y sus derivados: fué preciso pasaran muchos decenios para encontrar en el que Fernando II de León otorgó a Salamanca en 1170 «el inestimable y aún todavía hartó peregrino privilegio de ser [los judíos] tenidos y reputados en la misma libre condición que los demás vecinos de la ciudad» (1).

Indudablemente, la importancia fronteriza de Miranda, villa tan disputada en aquellos siglos xi y xii por los reyes de Castilla y Navarra, fué la causa primordial de la concesión de su extraordinario Fuero y por ende de la mencionada cláusula, no menos rara y privilegiada. El motivo subsistió durante los reinados de los sucesores del conquistador de Toledo, quienes se esmeraron en confirmar y aun ampliar el fuero mirandés. Así Alfonso VII, que ocupaba en 1135 los vecinos castillos de Pancorbo, Cellerigo, Bilibio, Lantarón... y que hizo frecuentes estancias por nuestra comarca hasta el año 1140, al pretender reconquistar Alava, Berrueza y Vizcaya, a la muerte del Batallador. Así Sancho III, quien en 1157 confirma y aumenta dichos privilegios, que suscribe también Sancho VI de Navarra. Así, por último, Alfonso VIII los confirma y amplía de nuevo en diciembre de 1177, precisamente poco después de que los monarcas castellano y navarro subscribieran (en octubre) la sentencia compromisaria dictada por el rey de Inglaterra en el pleito que aquéllos habíanle encomendado sobre la pertenencia del territorio alavés colindante con Navarra y otros. Sabido es que entre lo reclamado por Sancho el Sabio figuraban, en tierras mirandesas y confinantes, los castillos de Pancorbo,

(1) *Am. de los Ríos*, loc. cit., p. 333.

Cellorigo, Bilibio, Lantarón, etc., así como los de Valluércanes, Muriel, Ameyugo, Miranda, Sta. Gadea, Salinas y Portilla. E igualmente que entre los cuatro castillos que Alfonso VIII ofreció como garantía figuraba «Celorigon (1), castellum judaeorum». El laudo inglés dejó intacto el nudo de la cuestión y Navarra tuvo que renunciar definitivamente a la mayor parte de esas tierras, aunque no dejara de pretenderlas...

* * *

De los reinados inmediatos de Fernando III y Afonso X no hemos encontrado en los archivos mirandeses escritos que a sus judíos se refieran, no obstante guardar aquéllos no escasa documentación del Rey Sabio (2). Hubiéramos esperado hallar algún traslado de la reglamentación de este monarca sobre el logro de los judíos, limitándolo al tres por cuatro, o algún eco de su mandato de apresar a todos los judíos de las aljamas de León y Castilla, imponiéndoles fuerte exacción; mas ni de esto ni siquiera de otros documentos que, como luego diremos, se sabe otorgó Alfonso X sobre los judíos mirandeses conservan hoy rastro sus archivos.

La persistencia en Miranda del pueblo judío durante este reinado la corrobora el *Ordenamiento de Toledo* hecho en 1284 bajo el gobierno de dicho Soberano y reproducido poco después en la *Partición de las aljamas de los judíos* de Castilla, que por mandado de Sancho IV se hizo en Huelva en septiembre de 1290.

En este interesantísimo documento (3), reflejo fiel de la tributación judía en Castilla por esas fechas, aparece la judería

(1) Cellorigo, no Celóriga, como escriben Amador (ib., p. 331) y L. Serrano (*passim*). Para *castillo* en el sentido de barrio judío o judería, cfr. Baer, *ib.*, p. 39.

(2) Cfr. nuestro trabajo *Miranda en tiempo de Alf. el Sabio*. Burgos, 1938.

(3) Conservado en Arch. Hist. Nac: Toledo, Cat. Pap. leg. 634. Su primera parte puede verse en doña Mercedes Gaibrois de Ballesteros: *Sancho IV de Castilla*, III (Madrid, 1928), núm. 322. Reprodúcela en su mencionado trabajo el Dr. Baer, núm. 96, añadiendo la parte segunda del documento. Nosotros seguimos el ms. original.

de Miranda, y por cierto con cantidades que nos obligan a incluirla entre la docena de aljamas castellanas más exiguas.

He aquí, para ejemplo, algunas de las que más nos pueden interesar, por vía de confrontación:

Obispado de Calahorra:	Calahorra	xi mill DCXCII mr.
	Bitoria	viii mill DXXI mr.
	Villa buena	xii mill DCCCIX mr. (1)
	<u>MIRANDA</u>	<u>iii mill CCCXII mr.</u>
	Alfaro	iii mill CCLVI mr.
	Naiara	xxx mill CCCXVIII mr.
Obispado de Burgos:	Logronno	xv mill viii mr.
	Burgos	LXXXVII mill DCCLX mr.
	Pan coruo	XXIII mill DCCCL mr.

Vese, pues, que aljamas cual la de Villabuena (2), o sea Haro, y la de Pancorbo, inmediatas a Miranda, eran siete veces más importantes que la de ésta por el número de judíos, siendo la mirandesa—si exceptuamos la de Alfaro—la menor del obispado calagurritano.

En cuanto a la partición de los maravedís que, según la citada distribución de Huete, pagarían los judíos castellanos en 1291, a los ricos-omes y a los caballeros, la correspondiente a Miranda, dice así:

«La juderia de Miranda tiene en r cabeça. iii mill CCCXII mr.
et an a dar del seruiçio. DCCXLIII mr.
que son por todos. iii mill LVI mr.

son pagados en esta guysa:

a Beltran Yuanes fide pero beltran los que y tenie mill D LXVII (3)
mr. minus terçia.

(1) El ms. «la meatad, XII mill DCCCXC. Et la otra meatad quitolos el Rey por su carta por que fueron robados, que son por todos XXV mill DCLXXV».

(2) Villanueva dice Am. de los Ríos *ib.* II, p. 56 y Villabrera Asso y de Manuel.

(3) Corregido lo primeramente escrito: DLXVIII.

a Loppe garçia de villalua los que y antes tenie mill DC mr.
 Suma desto pagado III mill CL XVII mr. *minus* terçia.
 fincan por poner DCCCLXXXIX mr. et terçia.
 Son pagados *para el* comer (1).»

Es de advertir que, como señala Am. de los Ríos (2), esas personas a quienes se pagaba más o menos parte de los tributos judíos, eran «magnales e hidalgos que ya por derechos adquiridos en el campo de batalla, ya por donaciones de los reyes o prelados o ya en fin por conmutación o cambio de otras rentas, participaban de los impuestos o pechos de los judíos».

Según el propio historiador citado, la suma de 2.564.855 que arroja en el mencionado *Padrón* el importe a la capitación debido es de maravedises oro, y estando, en su opinión reducida ésta a tres mrs. por persona, «el número de varones de veinte años, o ya casados, que formaban la población judaica (pues se excluían de todo censo las mujeres, los menores de aquella edad y los que no tenían dicha condición), ascendía próximamente por aquellos días, sólo en los dominios castellanos, a ochocientos cincuenta y cuatro mil novecientos cincuenta y uno».

¡Así lo escribe Amador (3), criticando la afirmación de don Ignacio Jordán de Asso y D. Miguel de Manuel, quienes, en su obra «El Ordenamiento de leyes... de Alcalá...» (1774), asignaban a la capitación 30 mrs. oro, según lo cual resultaría aquella población de 85.495 individuos! ¿Es todo esto posible?

Un interesantísimo documento que hemos hallado en el Archivo municipal mirandés y pertenece justamente a la época del referido *Padrón*, nos aclarará en gran parte la res-

(1) Entiéndese «para el comer del Rey». Am. de los Ríos (*ib.* 541) que publicó esta última parte en que constan los pagos, omitida por Baer, leyó aquí «para el común». Tiene también otras varias erratas, como la interpretación de *minus*, etc.

(2) En sus *Estudios sobre los judíos de España*, p. 39.

(3) *Hist. Jud. Esp.* II, 58.

puesta. Expóngamos primero su contenido y luego sacaremos las consecuencias que del mismo cabe deducir.

El 28 de enero de 1294 el alcalde de Miranda García Martínez pregunta a los judíos mirandeses R. Çagui, Çagui Pardo y otros, si, respecto a las prendas que les hacían los merinos, proyectaban ellos ganar aquellas cartas desaforadas con que las venían haciendo.

Semanas más tarde, el 8 de marzo, reunidos en el cementerio de Santa María el alcalde dicho y los jurados de Miranda con cantidad de omes buenos de ella y de fuera ante el escribano y testigos, el primero, tras mostrar y hacer leer el testimonio de aquel acto, preguntó a Sento, a los hermanos Alazar, alfayate, y Çagui; a Yuçe, Çagui y Hamny o Hamuy, hijos de Sento dallende; a Çagui, fi de Ordoña dallende y Hazibuenta, mujer que fué de Barzilay, que si reconocían aquello que dijo *Sento el alfaquim*. (Sin duda éste—secretario intérprete o médico—, como persona más calificada de la comunidad judía sería quien llevó la voz en la reunión de Enero, cuyo testimonio, desgraciadamente, no hemos hallado hasta ahora).

Todos contestaron que ni ellos ni otros por ellos, de 4 ni de 5 años a entonces, se habían querellado ni intentado ganar cartas del Rey ni de merinos para que, contra el fuero del Concejo, porteros de merino entregasen las deudas a los judíos, y que tampoco lo intentarían en adelante; pues estaban muy pagados y contentos de la vecindad y de las entregas que el Concejo y sus jurados les hacían «por so seruyzio del alcale e del fuero que auian e les fazian el Conçeio segunt a si mesmos». En lo único en que muestran desconformidad es en la pretensión de que valiese testimonio de cristianos contra judíos; a lo que el alcalde replica que en ello ningún agravio se les infería, porque también cuando un hombre hería o denostaba a otro, valían tanto dos judíos contra cristiano como dos cristianos contra judío.

Trás lo cual les pregunta el alcalde si todas aquellas manifestaciones las hacían por sí o por cuantos vivían en Miranda. Responden que las hacen por sí mismos, añadiendo Alazar, Sento y Yuçe que también y respectivamente, por su hermano

Mossé, sus sobrinos Semuel y Yuçe, hijos de Yago, y su hermano Hazen, todos los cuales habían ido a labrar a las aldeas, y a quienes se lo harían otorgar.

Los citados judíos agregan a continuación que «más judíos dellos non biuen en Miranda, saluo Çagui Pardo», y que están satisfechos de la vecindad y de lo que el Concejo les hacía, a excepción de lo relativo al testimonio judicial.

Acabado esto, el alcalde pide al escribano la oportuna testificación de cuanto los judíos de Miranda habían reconocido, a lo cual ellos acceden, rogando a su vez a David ben Yehudá de Haro y a Mossé de Pancorbo fuesen sus testigos y corroboraran con sus manos en unión de otros dos. Tras los testigos, estampan los judíos sus firmas hebraicas.

Tal es el importante documento, cuyo asunto central, como vemos, es el problema de las entregas de las deudas judías, que tanto preocupaba entonces a los pueblos de Castilla.

El año anterior, 1293, habían pedido los reunidos en las cortes de Valladolid que dichas entregas, que entonces hacían los porteros de los judíos en las villas y lugares del reino, contra la costumbre usual en tiempo de Fernando III y Alfonso X, se realizaran por mandado de los alcaldes, como solía verificarse en reinados anteriores a Sancho IV. En virtud de ello, éste decreta «q. en los logares do el nuestro merino mayor deue fazer las entregas de los judíos, q. las faga. Et en los otros logares q. las fagan por mandado de los alcales, asi como solían».

Miranda figuraba por su Fuero entre estos últimos puntos; pues aquél dispone que la villa esté sólo sujeta al merino nombrado por el señor de ella, y que ningún merino de Castilla o Alava ejerza su cargo en Miranda, ni en sus vecinos, ni en sus términos. De aquí el empeño de la villa en defender su derecho contra los manejos de los judíos, quienes — como veremos luego — trabajaron con ahinco, pese a las declaraciones que recoge nuestro documento, por conculcar el privilegio foral y esos acuerdos corrientes de las cortes vallisoletanas.

Otras informaciones de interés nos sugiere dicho documento, que es, por sus pinceladas localistas, persona-

jes, etcétera, un cuadro de la vida mirandesa de entonces.

Revélanos, por ejemplo, la satisfacción de los judíos por el trato que de sus conciudadanos recibían, salvo en lo tocante al valor que se pretendía dar al testimonio de cristianos contra judío a lo cual replica, no sin oportunidad, el alcalde destacando el extraordinario trato de igualdad que judíos y cristianos recibían en Miranda, por lo que una vez más se confirma cuanto hemos dicho al comentar el pasaje del Fuero Mirandés sobre los judíos.

Píntanos además, a éstos consagrados predominantemente a la labranza, contra lo que de ordinario parece ocurría, si damos fe a lo que suele afirmarse y creerse. De la quincena de judíos que se señalan como moradores en Miranda, cuatro no acuden a la reunión por estar labrando en las aldeas dependientes de Miranda, otro es el alfaquí, otro alfayate o sastre, una es mujer viuda. Ignoramos si los designados con el apellido «dallende» vivían en el barrio mirandés hoy llamado así, pues este barrio se denominaba de S. Nicolás en 1301.

Por el documento comentado sabemos también de la frecuente relación de nuestros judíos con los de Haro y Pancorbo, importantes juderías vecinas, como hemos dicho.

Mucha mayor importancia tiene otro aspecto de aquél, que puede ilustrar grandemente al Padrón de Huete y las consideraciones de él deducidas por Am. de los Ríos. Asegura nuestro documento que en 1294 no moraban en Miranda más de la quincena de judíos en él enumerados. El dato es de gran interés; pues si el Padrón citado les asigna en 1291 como encabezamiento 3312 mrs., no cabe estén bien hechos los cálculos del referido historiador, según el cual a esos 3312 mrs. *de oro* corresponderían 1104 judíos, excluidos mujeres, menores de 20 años y solteros!! Si nuestro curioso documento es exacto, puede inferirse cuán lejos de la realidad está esa cifra de casi 855.000 judíos que pretende Amador tuviera Castilla en aquel tiempo.

Aún conserva Miranda de ese mismo reinado de Sancho IV otra carta real que atañe, al menos en buena parte, a los judíos. Nos referimos a aquella, fechada en Valladolid el 22 de mayo

de 1293, en que—a petición del Concejo de Miranda y sus aldeas—les otorgaba todas las concesiones hechas por el Monarca en las recién acabadas cortes de Valladolid, entre las cuales había cláusulas interesantísimas referentes a los judíos de Castilla, como la antes recogida tocante a las entregas de las deudas judías, en las que se cometían contrafueros reprobables, y no precisamente sólo porque Sancho IV las hubiera concedido, liberal y largamente, a abusivas personas particulares, cual parece indicar Amador (II, 59).

El otorgamiento del Rey interesaba tanto a Miranda que poco después, el 4 de sep. de 1294, sacaba copia oficial de la mencionada carta abierta. Dado el interés general y lo poco estudiadas que estas cláusulas fueron en la obra del referido historiador (I), reproducimos en la documentación los pasajes de asunto judaico, enmarcados en el traslado de 1294, donde nos interesa también destacar la aparición, entre los firmantes del mismo, de «Yohan Vrtig alcale de los judíos a la saçon».

* * *

Fernando IV es uno de los monarcas castellanos de quien conserva Miranda mayor número de documentos, especialmente en sus relaciones con los judíos.

Ya en 1295, el 8 de agosto, es decir no mucho después de haber subido al trono, el rey otorgaba a Miranda una carta plomada (2) sobre la confirmación general que de todos sus privilegios concedió a los lugares del reino, así como sobre las ordenanzas dispuestas en las leyes de Valladolid del mencionado año. Entre ellas figura la de que no fuesen arrendadas las rentas reales, satisfaciendo petición formulada en dichas Cortes:

«Otrossi que las cogechas de los pechos de nuestros Reg-

(1) Han sido resumidas por Baer en su *ob. cit.*, II, p. 94 y ss. (núm. 100) siguiendo otorgamientos diversos del nuestro, con el que ofrecen curiosas variantes.

(2) *Arch. munic. C. Leg.* II, núm. 2. Pergamino, perdido el plomo.

nos que las ayan omes bonos delas nuestras villas asi como las ouieron en tienpo del Rey don Ferrando, nro. bisabuelo, por q. non anden y judios nin otros omes reboltosos, e q. non sean arrendadas.»

Un año después, el 11 de agosto, se dirige Fernando IV desde Valladolid al Concejo, alcalde y jurados de Miranda, comunicándoles que D. Diego López de Haro, señor de Vizcaya, habíale indicado no poder lograr de D. Esías y de García González o Gutiérrez de Burgos los mrs. que, correspondientes a su soldada, los judíos de Villabona o Haro y del resto del obispado de Calahorra le habían de entregar por razón del primer pedido real, sacándolos de las deudas que los cristianos debían a los judíos cuyos plazos, según las cartas, hubieran ya pasado.

Preguntados por el Rey los citados burgaleses alegan como causa principal de su demora en el pago que el alcalde de Miranda no cumplía ni ayudaba a las cartas reales cual era debido para que pudiesen lograr los mrs. de los judíos y dárseles a D. Diego, y que, sobre todo, yendo allá los representantes de D. Esías y García Gz., dos mirandeses, después de haber hecho pleito y homenaje de pagarles a plazo cierto 6.000 mrs., habíanlos negado, sin que hallasen los agraviados apoyo en el referido alcalde y sí oposición manifiesta en otros vecinos de Miranda.

Además alegan que un judío llamado Varón, que había llegado a esa villa y su término con muchas cartas de otros judíos y, arteramente, las pleitaba con los cristianos, cogido con las cartas por los representantes dichos, el alcalde se lo tomó con ellas, negándose a hacerles derecho, mientras el escribano de Miranda Diego Pérez no quería darles fe y encubría los registros de deudas judías, de donde podrían sacar cantidad de los mrs. que tienen que dar.

Aducen, por último, que supieron dichos representantes que Martín Martínez y M. Yuanez debían cierta cantidad de mrs. a los judíos y que como se las demandasen, contestaron que no tenían dinero para pagárselas inmediatamente y se las entregarían en tierras y viñas, y ahora niegan la deuda, todo

porque el escribano ha sacado del registro las cartas y dicen que son pagadas.

El Monarca se maravilla de que todo esto lo consientan tales autoridades y conminándolas severamente, les ordena: que hagan que el alcalde Domingo Pérez dé a D. Esías y G. Gz. el judío y las cartas que les tomó, para que puedan lograr de los cristianos los mrs. debidos, y se conduzca al judío ante el Rey «bien recabdado». Que, igualmente, a aquellos dos mirandeses les fuercen a entregar los 6.000 mrs. sin consentir que vecino alguno embargue nada de lo referente a los mrs. que los cristianos adeudan a los judíos hasta la cuantía que D. Esías y G. Gz. han de recaudar. Asimismo que obliguen a los cristianos deudores que antes reconocieron sus deudas y ahora no quieren pagar, a que lo hagan, y el escribano entregue los registros, añadiendo —y es notable el hecho— que a todos cuantos pagaren a D. Esías y G. Gz. o sus representantes el principal de la deuda que deben a los judíos hasta la cuantía que habían de recoger por el Rey según la carta de su pedido, el soberano los declara libres y quitos de todo, tanto del logro como de la ganancia, debiendo ser declaradas nulas las cartas que los judíos presenten después que los cristianos pagaren de esa guisa, y los alcaldes las romperán y nadie molestará a los cristianos por ellas.

El documento, como se ve, es de grande interés por los datos que aporta sobre las relaciones económicas entre cristianos y judíos y los procedimientos expeditivos que los Reyes empleaban para lograr el dinero necesario. Por él sabemos, además, que los judíos se confabulaban a veces con los cristianos tratando de burlar el cumplimiento de órdenes fiscales, así como también aparece claro que los mirandeses tomaban en 1296 sus préstamos más bien en la floreciente judería de Haro que en la modesta de Miranda.

En efecto, el documento que comentamos sigue diciendo que, en obediencia de la disposición de Fernando IV, antes extractada, las autoridades mirandesas obligaron al escribano a mostrar los registros y «sacar parada» de las cartas de deuda de cristianos a judíos y entregárselas a Polo Pérez, cogedor del

pedido real por García Gz. y D. Esías en los obispados de Burgos y Calahorra. Entre ellas aparecieron cuatro de Diago Pérez, hijo del Arcipreste y vecino de Miranda, que por su curiosidad reproducimos también, pues aducen testigos judíos, etc. Según ellas el dicho vecino debía a Don Juzme, judío de Haro, 245 mrs., 83 mrs., dos fanegas de bon trigo y 40 mrs.: resultando, quitadas las ganancias, 332 $\frac{1}{2}$ mr. de cabdal por el deudo principal. El cogedor recibe del escribano Diago Martínez los 332 $\frac{1}{2}$ mr. que fueron cabdal, entregando en cambio las 4 cartas, sacadas por los padrones y en éstos rematadas.

De todo lo cual, a petición del cogedor, sácase testimonio el 20 de octubre de 1296.

Algunos años después, en 1299, el mismo Monarca otorga a Miranda otra carta que comienza así:

«Don Fernando, por la gracia de Dios rey de Castilla..., al Conçejo de Miranda. Salut e graçia: sepades que vi <vra?> (1) carta e carta dela hermandat de Castilla en q. me enbiastes dezir de commo Diago Pérez, uuestro vezino, seyendo escriuano publico q. tenie guardado por uuestro mandado el ordenamiento q. el Rey don Sancho mio padre... fizo en las cortes de Valladolid quando veno de Pajares, q. uos mando dar seellado con su seello de çera colgado, de las merçedes q. fizo alos conçeios dela su tierra, en commo vsasedes con los <judios> en razon delas debdas e de otras cosas q. en el dize. Et que este Diago Perez teniendo el dicho ordenamiento guardado en casa de Domingo Perez e de Domenga Diez, su hermana, q. se quemo esta casa e este ordenamiento dentro e otras cartas e muchas cosas. Et q. me pediedes merçed q., pues este ordenamiento se quemo por ocasión, q. uos le mandasse dar seellado con mio seello por q. pudieredes fazer por el e guardar aquellas cosas q. el rey mio padre ordeno en las dichas cortes. Et yo touelo por bien e mande uos le dar, el cual ordenamiento uos fue dado fecho en esta guisa...»

Aquí sigue el texto del documento de Sancho IV, conser-

(1) Borrado. El doc. en fino y grande pergamino, tiene algunas roturas y se conserva en el *Arch. munic.*, C. Leg. II, núm. 20.

vado hoy en el Archivo de Protocolos de Miranda y al cual hacemos referencia en nuestro apéndice documental; pues dicha carta real, ya no se quemara en el aludido incendio—como supuso el Concejo mirandés—, ya se tuviera otra copia del propio monarca, ha perdurado hasta hoy, por fortuna. Está, además, copiada en el doc. del Leg. II, 19, que también se examinó.

El de Fernando IV concluye así:

«Et desto uos mandé dar esta carta, seellada con mio seello de çera colgado. Dada en el real de Palenzuela, V dias de deziembre. Era de mill z trezientos z treynto z syete años. Yo Ferrant Perez la fiz escriuir por mandado del rey z del infant don Enrique su tutor. Garçi Perez. Ferrant Diaz? (*Firman*).»

Y al dorso, con letra al parecer de igual época, dice así:

«Esta es carta de confirmación q. nro. señor el Rey don Fernando confirmo la [de D. Sancho su padre dada en las cortes de Valladolid] en q. mando q. ningun ome q. deuiese a judio o a judia debda por carta q. non le pague [interés] mas de a razon de tres por quatro al año z q. non interese (?) de un año z xxx dias en adelante. Et si la debda del judio non fues demandada del día q. fue fecha fasta vi años, q. ende adelante non fues tenido el debdor de responder por ella al judio. E otras muchas merçedes q. fiso q. yazen dentro de ella escritos.»

Como se advierte, tanto esta nota como el prólogo mismo de Fernando IV, hacen suponer que el concejo de Miranda miraba con especial interés la carta de Sancho IV, desde el punto de vista de las relaciones de la villa con los judíos, y quizá por solo ello, o al menos por ello en gran parte, se apresuró a obtener corroboración del nuevo monarca, alegando una desaparición del documento original de Sancho IV que tal vez le constaba no era exacta.

En 1304 (1) volvióse a suscitar en Miranda el viejo pleito de si ésta había de seguir disfrutando del privilegio foral de que no entrasen en ella a ejercer sus funciones ni el merino mayor de

(1) Años antes, el mismo 10 de mayo de 1301, recibía Miranda carta plovada con los acuerdos de las Cortes de Burgos de esa fecha, en que el asunto de las entregas había vuelto a plantearse (*Arch. mun.*, C. Leg. I, núm. 34).

Castilla ni sus merinos subordinados, o si los adelantados mayores de Castilla y sus porteros habían de recoger las deudas que los cristianos debieran a los judíos, como pretendían las aljamas de Miranda, Haro y Pancorbo.

El concejo mirandés se querella mediante su alcalde Garçi Martínez y sus personeros, de que los judíos han ganado cartas de Fernando IV para D. Garçi Fernández de Villamayor, adelantado mayor de Castilla permitiéndole poner portero en Miranda que entregase sus deudas a los judíos, y que por ellas los merinos del citado D. García, les habían tomado a los mirandeses cuanto hallaron, quebrantando el Fuero y los privilegios de la villa.

Llevada la contienda ante el Monarca, y después de haber rechazado éste un primer día a Haui Moreno, personero de dichos judíos, por no ofrecer poder bastante, se presentan los personeros del concejo con el citado judío, personero éste de Jehuda b. Juzme, Fazen ben Santo, Dauí ben Rabi Çahat y Salomón b. Semuel, judíos de Haro, de Rab don Esua, judío de Pancorbo y de 15 judíos mirandeses, quizás todos los de su aljama, si comparamos estos nombres con los antes citados de 1294: son cinco mujeres (Soluellida, Orocara, Venda, otra Soluellida y Lumbre), los hermanos Samuel, David y Juzme ben Çagui, los hermanos Juçe y Samuel ben Barçilay, los hermanos Mosse y Alazar ben Juziel y Jehuda ben Çahagui de Suzana, Çahagui Pardo y Rabi Çahatdia.

El Rey, tras obligar al personero judío a completar su poder, en lo que tocaba a los judíos pancorbinos, mediante dos fiadores, y luego de haberse otorgado por tales los judíos mirandeses Rabi Çahagui y Çahagui Pardo—sin duda los más calificados entre aquéllos—escucha las contrarias peticiones formuladas por las dos partes contendientes, cuyos detalles interesantes pueden leerse en nuestro apéndice documental, y luego examina las cartas que dichas partes alegaban: Por las de los judíos, Alfonso X, D. Sancho y el propio Fernando IV—ante la querella de éstos de que no lograban cobrar las deudas que los de Miranda y sus aldeas les debían—mandaban que tuviesen portero que se las entregase y así lo venían haciendo

los merinos mayores... Las presentadas por Miranda eran más contundentes, copiosas y rancias: el propio fuero del emperador D. Alfonso que la villa pobló, sus confirmaciones posteriores; nuevas cartas de Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV, confirmando a Miranda sus fueros, privilegios y buenos usos y costumbres; una carta del último monarca citado por la que, resolviendo un pleito entre Miranda y el adelantado mayor D. Juan Rodríguez de Rojas, ordenaba a éste que ni él ni otro merino entrase en aquélla ni en sus aldeas a merinear ni a hacer justicia; otra del propio adelantado reconociendo que recibiera y otorgaba tal sentencia; y, finalmente, un privilegio de D. Fernando, llegado a su mayor edad, por el que se confirmaban todos los privilegios, cartas, etc., que Miranda poseía.

Visto todo ello, el Rey *falló* «que las cartas que los judíos ganaron en esta razón» — que por otra parte sabemos contradecían el convenio de 1294, que ahora es curioso silencio Miranda — «son contra fuero e contra los privilegios e cartas e libertades q. el concejo de Miranda tienen». Por lo cual y oídas las razones de los personeros, D. Fernando sentencia que todos los pobladores de Miranda, cristianos, judíos y moros tengan un fuero, y que no posean portero, encargándose de toda entrega de deuda los jurados del concejo, por juicio y mandato del alcalde, como lo tenían por fuero y lo usaban en Logroño «donde ellos an fuero»; pues era voluntad del Rey que se guarde éste a Miranda con todos sus privilegios, y cartas de mercedes y libertades.

Tras esto, aprovecha el Monarca la ocasión para dar algunas muy notables disposiciones tocantes a las relaciones entre judíos y cristianos mirandeses, especialmente sobre las deudas, Sentencia, primero, que cuando el judío hubiese de cobrar su deuda de vecinos que morasen en las aldeas de Miranda y no dentro de la cerca de la villa, el alcalde mande al andador del concejo que emplace para ante sí al vecino y que los judíos no les «ayan a parar señal de rey». Si el cristiano deudor morase en la villa, será emplazado ante el alcalde como lo hicieron hasta entonces. — 2.º Si algún cristiano, aldeano o de la villa, fuere

deudor y no hubiese bienes raíces en la cantidad que adeuda al judío, el alcalde ordenará le tomen el mueble que se le encuentre, antes de ser emplazado, y lo coloquen «a la tercera casa en recabdo», según ordena el fuero mirandes. Después el alcalde le mandará oír juntamente con los judíos. Si el cristiano es vencido en la demanda, el alcalde y los jurados venderán sus bienes: el mueble a 9 días y la raíz a 30; en la cuantía que haya de pagarse, la cual entregará a los judíos acreedores bien y cumplidamente, con arreglo a sus cartas y sin dilación alguna. — 3.º Habiéndose quejado los judíos de que desde la muerte de Sancho IV andaban en continuo pleito con el Concejo, porque éste pretendía que no debían poseer portero y los cristianos que, pues no se les habían reclamado las deudas, habíase pasado su tiempo y ya no las debían entregar, el Rey ordena que cuantas cartas fueron hechas en tiempo de aquel monarca les sean entregadas a los judíos, ya de Miranda, ya de Haro o Pancorbo; salvo si el cristiano probare que fué pagada en todo o en parte, o que transcurrió el plazo en que debiera haber sido pagada en tiempo de D. Sancho y con arreglo al Ordenamiento de éste; pero que no lo dejen de hacer alegando que pasó el tiempo de aquel modo referido. Y si el alcalde de Miranda tuviese dudas sobre si habría caducado la deuda y sentenciarle, y el judío se agraviare de tal juicio, aquél les dará alzada a los judíos para ante el Rey, y no para Logroño, y él sentenciará debidamente.

Acaba el monarca este tan interesante documento — prueba inequívoca de su amor a la justicia y de un certero juicio para resolver las cuestiones judeo-cristianas — conminando al alcalde mirandés a que cumpla sin dilación lo dispuesto, de suerte que los judíos cobren sus deudas debidamente, sin que se tengan que quejar en adelante porque dichas autoridades no les hacen justicia; con la amenaza de graves penas, si así no lo hicieren.

Como puede deducirse de esta carta abierta de D. Fernando, los documentos reales de Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV sobre los judíos de Miranda fueron antes mucho más abundantes de lo que hoy se creería juzgando

por los conservados en los archivos, aun siendo éstos no tan escasos.

Entre ellos se conserva otro en fino pergamino, sin plomo hoy, y denominado antiguamente «Plomo n.º 5». Guárdase en el *Arch. munic.* con la signatura C Leg. I núm. 39 y fué escrito en Burgos el 15 de abril de 1304, es decir tres días después del anteriormente expuesto. Con él coincide puntualmente en la parte relativa a la sentencia real sobre el asunto de las entregas. Prescinde, pues, de esas disposiciones anejas y concluye así:

«Et si alguno o algunos, judios o moros o otros quales quier que sean contra esto, les quisiessen pasar o remouer otro pleito, pecharme ya la pena q. se contiene en los dichos priuileios z al congeio de Miranda, o a quien su voz touiese, todo el daño q. por ende regibiesen doblado. Et desto les mande dar esta carta de sentençia, seellada con mio seello de plomo.

Dada en Burgos, quinze dias de abril, era de mill z trezientos z quarenta z dos años.

Ferrando Ordoñez de Medina de Pumar, alcalldde mayor de las alçadas de Castiella z de Estremadura en la corte del Rey por don Diego de Haro, señor de Vizcaya, a q. el Rey mando librar este pleito la mando fazer por mandado del rey. Yo Ferrando Ferrandez la fiz escreuir.—Ferrando Ordoñez (cortado en parte por la encuadernación, así como el resto de las firmas)».

El último documento que de Fernando IV poseemos relativo a los judíos de Miranda es de pocos meses antes de su muerte. La carta original—de 1 de abril de 1312—no la hemos hallado; pero queda su copia en papel, hecha en 19 de noviembre del mismo año, después de haber sido solemnemente leída, ya muerto el Rey, en el Concejo de Miranda, ayuntado como tenía por uso, en el Palacio de San Juan.

Dicho Concejo habíase querellado ante el Monarca de que, contra lo que su fuero disponía respecto a pago de yantares, los cogedores o recaudadores reales del tal pecho les pedían ahora 600 mrs. en tal concepto. Asimismo de que *a seis judios pobres menestrales* de Miranda, que pechaban siempre con el

concejo en todos los pechos «q. les acaesçen aquello q. les cahe de pechar segunt q. a los christianos pobres» que les pedían otros 600 mrs. de yantar. Y que Diego García, recaudador de los derechos de Miranda por D. Sancho Sánchez de Velasco, también les pedía 144 mrs. Todo ello después de haber pechado por el yantar de aquel año a Don Lope 144 mrs., y sin querer atender al traslado del Fuero y otras cartas reales por las que D. Fernando disponía se guardase aquél y no se pidiera yantar sino cuando el Rey fuera a Miranda; pues alegaban atenerse a que las cartas del Monarca disponían que nadie se librara de pechar el yantar por privilegio ni carta que posesyere.

Agregaban los mirandeses que con ello se les había hecho graves daños con las «pendras», matándoles de hambre y obligándoles a dispendios de viajes al Rey, por lo que pedían dispusiera éste como tuviera a bien.

Don Fernando, con gran sensatez, cual otras veces, ordena se entregue luego al concejo mirandés lo que se les hubiere tomado por razón del yantar—ya a cristianos ya a judíos—y prohíbe terminantemente se les tome en adelante, respetándose con puntualidad el privilegio del Fuero. A la vez da normas al merino de Miranda sobre lo que hará con el cogedor que intentara quebrantar lo mandado en esta su carta abierta, sellada con su «sello mayor».

Es de notar en este notable documento la mención de esos seis judíos pobres menestrales igualados una vez más con los cristianos de la villa, y nueva prueba de que la judería de Miranda seguía teniendo escasa prosperidad económica y numérica.

* * *

De Alfonso XI sólo hemos hallado relativas a los judíos en los archivos de Miranda dos documentos.

El primero es un traslado, hecho en Haro a 14 de abril de 1363, de una carta dirigida por el monarca (en 1335) a todos los concejos, alcaldes, jurados, etc., del reino, desde Valladolid,

a donde habían acudido los procuradores de las aljamas de aquél mostrando cuán pobres y estragados se hallaban por los daños y pérdidas económicas que padecían, especialmente por la falta de cobro de las deudas...

El Rey, viendo que era su servicio mantener a los judíos y guardarlos, conforme lo hicieron sus antecesores, y por el gran servicio que le habían otorgado de una elevada cantidad de maravedís «para el mantenimiento de la frontera de la mar», a más de otras que le darían cada año y las del encabezamiento que hasta entonces pechaban, resuelve, en larga serie de disposiciones, el problema arduo de las deudas judías y otros asuntos conexos:

Que los judíos posean sus heredamientos libres e quitos.—Que se liquiden las deudas judías cuyo plazo hubiere pasado y al tres por cuatro anual, con venta de inmuebles a treinta días y de muebles a nueve. (Pormenoriza las normas procesales que han de seguirse en ello). Que si el cristiano se negare a pagar la deuda, se le obligue imponiéndole 60 mrs. de pena y siguiendo determinado procedimiento.—Que en las deudas contraídas por casados, los bienes de la mujer responderán a los judíos en la forma que se indica.—Cómo responderán de deudas a judíos, los bienes ya obligados o hipotecados a otros.—Que en los lugares donde posean privilegio especial sobre el tiempo válido para las cartas de deudas judías, que aquél se cuente a partir del momento en que fuere llegado el plazo de la carta, sin tomar en consideración las esperas concedidas por el Monarca ni los impedimentos surgidos por fuerza mayor; así como los plazos de avenencia concertados.—Que en los lugares de señores, órdenes o prelados, haya entregadores de las deudas de los judíos en la forma prescrita, y si no, los señalará el rey.—Que en adelante no se dé carta de espera.—Que se confirmen a los judíos todas las posturas y avenencias hechas sin premia.—Que perdona a los judíos la pena en que hubieran incurrido hasta entonces por prestar a más del canon de 3 por 4.—Igualmente toda cuenta o pesquisa de pechos, servicios o pedidos, salvo si, sin deberlo hacer cogieron los pechos de los judíos, en cuyo caso darán cuenta de ello.—Que no valdrá

sentencia de alcalde o juez contra judío, si no va escrita y firmada de escribano público, o escribano de alcalde, si fuere en la corte. — Que ningún judío será preso, ni tomados sus vestidos, sino por los pechos del rey, sus rentas, penas o caloñas. — Que no se obligue a los judíos a pechar en los pechos, caloñas, sisas, etc., de los cristianos, ni paguen en las soldadas de los alcaldes o jueces, ni sean forzados a salir con ellos en huestes y asonadas. — Que no se les vede la compra de viandas. — Que se les confirma la carta antes dada, corroborando todas las cartas y privilegios que de reyes anteriores poseían, y se ordena a las citadas autoridades «que a todos los judíos del aljama de Haro y a todos los otros judíos y judías q. y moran con ellos» los amparen y defiendan en las referidas mercedes...

Tal es esta amplia carta de Alfonso XI que debió de interesar grandemente a los mirandeses por sus continuadas relaciones económicas con la próspera judería de Haro, y que no hemos visto citada en la historia de esta ciudad ni en los historiadores judíos. El motivo circunstancial de hallarse dicha copia en nuestro Archivo parece indicarse en el dorso del documento, donde se escribe:

«Dada en Valladolid antel alcallde Diego Diaz, bachiller en decretos, viernes e veynte e tres dias de jullio , año de mill e quatro çientos e diez e siete años; e presentola hun judio q. se <lla>maba Juçef de Pancoruo, en el pleito q. ha con Pero Lopez alfayate, e en guarda de su derecho. Yo Juan Alfonso de Benaute, escriuano de nro. señor el Rey, fuy presente (*Rubrica*). Didacus (*Rúbrica*)».

Aun conserva nuestro archivo municipal otra curiosa carta de Alfonso XI dirigida el 8 de Dic. de 1340, y desde Llerena (donde el Rey se hallaba con motivo de la campaña contra Tarifa y Algeciras) a los alcaldes y jurados de Miranda y los entregadores de las deudas judías.

Háceles saber que habiendo él llamado a Llerena a dos caballeros u hombres con personía y cumplido poder por cada ciudad y villa y lugar del reino «por algunas cosas q. tenemos de ver con ellos q. eran de nro. seruicio z pro de la tierra»: los procuradores congregados le hicieron varias peticiones y, entre

ellas, una relativa a las deudas referidas. «Et commo quier—dice el Rey—q. Nos touimos por bien de Nos seruir de los judios de nro. señorío con vna grand quantia de auer para este mester q. auemos de la guerra q. auemos con los moros et Nos finco que auemos de cobrar la mayor parte dello et los judios nos dizen q. estan muy afincados, q. lo non pueden conplir», sin embargo, por hacer merced al reino, dispone que de las deudas contraídas con los judíos, y cuyo plazo hubiese vencido, se condone una cuarta parte, y, de las partes restantes, una tercera se pague antes del 1 de febrero, otra antes del 1 de abril y otra antes del 1 de junio de 1341. Al que no pague en tales plazos le tomarán los bienes los entregadores, con las excepciones que se señalan.

La merced no se extiende a las deudas por paños o mercaderías dados a los cristianos, salvo si se dieron a usura.

Asimismo, se exceptúa de la merced de esta carta a aquellos prelados, ricosomes o maestros de las órdenes militares, o concejos que hicieron mandamiento o postura de que no se entregasen las deudas de los judíos, si quisieren estar en dicha postura y no pagar.

Esta carta, que concluye dando algunas órdenes suplementarias para cumplimiento de lo dicho, no se halla citada en historiadores como Am. de los Ríos, quien, sin embargo, alude (II, p. 135) a la reiteración en las cortes de Burgos de abril del 1345 de las súplicas populares en solicitud de nueva y larga prórroga para pagar las deudas judiegas.

DOCUMENTACIÓN ⁽¹⁾I ⁽²⁾

Sepan quantos esta carta vieren como ocho dias de março, era de mill z ccc z treynta z dos año, en el çimiterio de Sancta Maria de Miranda, seyendo y *Garsia* Martines alcalde z Martin Diaz z Martin Lopes, jurados de la dicha uilla, z pieça de otros omes bonos de Miranda z de fuera, e yo Miguel Royz, escriuano publico deste mesmo logar seyendo presente con los testigos q. en fin desta carta son escriptos, G. Ms. el dicho alcalde mostro z fizo leer un testimonio escripto de my mano z signado con mi signo q. fue fecho xxviii dias de yenero dela era de suso dicha en razon de pregunta q. ouo fecho el dicho alcalde a Rabi Çagui z a Çagui Pardo z a otros judios de Miranda q. aquellas pendras q. les fazian los merinos si eran ellos en ganar aquellas cartas desaforadas contra el so fuero con q. las fazian, segunt se contiene en el dicho testimonio mas conplidamente.

E el testimonio leydo, el alcalde pregunto a Sento z Alazar al fayate, z Çagui so hermano z a Juçe z a Çagui z a Hamüy (?), fijos de Sento dallende, z a Çagui fi de Ordoña dallende z a Hazibuena, muger q. fue de Barzilay, q. si conosçian ellos aquello q. dixo Sento el alfaquin, segunt en el testimonio dicho dizia. E todos los judios dichos dissieron q. no fueron ellos nin otri por ellos, de quatro nin de çinco años a aca, en querellar nin en ganar cartas del Rey nin de otro merino por q. porteros de merino entregassen las debdas a los judios contra el fuero del conçejo, z q. nin fueron nin serian en ganar tales

(1) Reproducimos fielmente los documentos sin introducir otras modificaciones que éstas: añadir la puntuación y acentuación imprescindible; generalmente desdoblar las abreviaturas y separar palabras unidas en el ms.; simplificar las dobles iniciales o internas sin valor fonético: ff. etc., poner mayúscula donde el ms. minúscula y viceversa; transcribir j por i; apartes.

(2) *Arch. munic. de Miranda*: C. Leg. X, núm. 72.

cartas daqui adelante ca q. eran pagados de la vezindat z delas entregas q. el Conçejo z los sos jurados les fazian por so seruyzio del alcale z del fuero q. auian z les fazian el Conçejo segunt a si mesmos, saluo en razon de las posturas del conçejo q. quiere q. uala testimonio de *christianos* contra judio.

E el alcale dixo q., en razon de las posturas, quando fiere o denuesta un ome a otro, de dia o de noche, q. tan bien ualian dos judios contra *christiano* como dos *christianos* contra judio, z assi q. les non fazian tuerto.

E preguntoles si dizian todas estas cosas por si z por todos los q. biuian en Miranda. z todos estos judios dixieron q. lo dizian por si mesmos. E Alazar dixo q. dizia esto mesmo por Mosse so hermano, q. era ydo a laurar a las aldeas z q. gelo faria otorgar. E Sento dixo q. esto mesmo dizia por Samuel z Yuçe sos sobrinos, fijos de Yago, q. eran idos a laurar a las aldeas, z q. gelo faria otorgar. E Yuçe dixo q. esto mesmo dizia por Hazen so hermano, q. era ydo a las aldeas a laurar, z q. gelo faria otorgar.

E dissieron los dichos judios q. mas judios dellos non biuian en Miranda, saluo Çagui Pardo, z q. eran pagados de la uezindat z de lo q. el conçeio les fazian, segunt dicho auian, saluo en razon del testimonio.

E ell alcale demando a my Miguel Royz, escriuano dicho, q. le diesse un testimonio de quanto los judios de Miranda conosçian, z los judios dichos dixieron q. gelo diese z q. les plazia, z rogaron a don Dauy fi de don Dihuda de Haro z a Mose de Pancorbo q. fuessen testigos z se robrasen con sos manos de ellos mesmos q. se robrarian otros dos.

Testigos que fueron presentes a esto Johan Peres de la Fuente, Johan Xemenes del Ualle, Don M. Martines, Johan Lopes de Mercado, Pero Yuanes de Sayuela, uezinos de Miranda; Don Pelegrin de Limoyas, Diago Peres de Logroño, Martín, ome de Pero Peres, copero de don Diago, G.º de Buxedo.

E yo Miguel Royz, escriuano publico sobredicho, por q. fuy presente a esto, z a pidimiento de los dichos alcale, z por mandado de los judios sobredichos, escriuy esta carta con mi mano z pus en ella este mio sig+no en testimonio.

Fecha el día 2 la era de suso dicha.

רוֹד בֶּר יְהוּדָה זָלָהָּ. ר' יוֹסֵף (2). יִצְחָק בֶּר שֵׁם טוֹב
שֵׁם טוֹב בֶּר יִצְחָק. מֹשֶׁה בֶּר יֵסֶף

II (1)

Sepan quantos esta carta vieren commo quatro dias de Setienbre, era de mill ccc 2 treinta 2 dos años, yo Diago Perez, escriuano publico por el Rey en Miranda, siendo presente con los testigos q. en fin de esta carta son escriptos vi 2 ley una carta de nuestro señor el Rey Don Sancho, escripta en cuero 2 seellada con so seello pendiente de cera colgado, q. era fecha en esta guisa:

Sepan quantos esta carta vieren commo nos Don Sancho...

E al q. nos pidieron merçet q. ricos omes nin caualleros nin alcalles, nin merynos en la tierra donde son offiçiales, nin judios q. non sean arrendadores nin cogedores de los nuestros pechos, ca por esta razon reçibien grandes daños 2 q. era grant nuestro deserruiçio. Otro si q. los cogedores q. pussieremos daqui adellante q. sean de las nuestras villas 2 q. sean de la villa 2 del lugar q. fuere cabeça de merindat, 2 los pechos q. non fuessen arrendados. Otrossi q. los cogedores delos nros. pechos q. fueron fasta aqui 2 an dado a nos cuenta de q. tienen nras. cartas de pagamiento, q. nos pidieron merçet q. touiessemos por bien q. les valiessen 2 q. les non demandassen cuenta otra uogada: A esto tenemos por bien q. les sea assi guardado. Pero si los cogedores non lo fiziessen bien, nos porniemos y aquellos q. entendiessemos q. seran nuestro seruicio 2 guarda dela tierra. Et pues esta merçet les nos facemos, ca-

(1) *Arch. munic.*, C. Leg. II, núm. 19. Seguimos, en la parte correspondiente a la carta real, el texto de la carta abierta de D. Sancho que en amplia y fina vitela guarda el Archivo de Protocolos de Miranda en su volumen titulado *Corregidor. Escrib.* núm. 52. La copia de 1294 ofrece algunas variantes.

ten ellos carrera por q. nos ayamos los nros. pechos bien z conplida miente z nos acorramos dellos al tienpo q. los ouieremos mester...

Otro si, a lo q. nos dixieron en razon de las entregas de las debdas de los judios, que dizen q. fazen los porteros en las nras. villas o en los nros. logares, lo q. dizen q. non fue en el tienpo del Rey Don Ferrando, nro. auuelo, nin del Rey Don Alfonso, nro. padre, z q. nos pidien mercet q. las entregas q. las fagan por mandado delos alcalles, assi commo solia seer en tienpo delos otros reyes q. fueron ante q. nos: a esto tenemos por bien q. en los logares do el nro. merino mayor deue fazer las entregas de los judios, q. las faga: Et en los otros logares q. las fagan por mandado de los alcalles, assi commo solian en tienpo del Rey Don Ferrando, nro. auuelo, z del Rey Don Alfonso, nro. padre...

Otro si a lo q. nos mostraron en commo los judios z los moros dauan a vsuras mas de a tres por quatro al año z q. les passauan contra el ordenamiento q. el Rey Don Alfonso, nro. padre, fizo en esta razon z nos despues confirmamos, z q. demandauan las cartas de las debdas de luengo tienpo, z q. fazien por ende muchos engaños: Tenemos por bien daqui en adelante q. los judios nin los moros non den vsuras mas de a razon de tres por quatro al año, segunt dize el ordenamiento del Rey Don Alfonso, nro. padre q. nos despues confirmamos. Et en la carta q. ficiere el escriuano q. faga mencion qual es el debdor e qual es el fiador z de quales logares son. Otro si del año en adelante z del plazo q. deue seer pagada la debda, si el judio o el moro non demandare la debda fasta treynta dias, q. dent (1) en adelante non logre, saluo si despues fueren las cartas renouadas. Otro si las cartas de las debdas q. las demanden daqui adelante fasta seys años, e dent (1) en adelante q. les non respondan por ellas, z el debdor q. non responda a otro ninguno por la debda si non a aquel a q.¹ la deuiere o a q.¹ la carta mostrare por el, z q. se faga assi en la carta q. el escriuano fiziere. Et q. ningun judio non faga carta de debda

(1) *dende* el traslado.

ninguna en nombre de otro judio. Et en todas las otras cosas q. se guarde el ordenamiento q. fizo el Rey Don Alfonso nro. padre en esta razon.

Otro si, a lo q. nos pidieron q. los alcalles de las villas librasen los pleytos q. acaesçiesen entre los *christianos* z los judios z los moros z non otro alcalle apartado: Tenemos por bien q. los pleytos q. acaescieren entrellos q. los libren los alcalles de los logares segunt dize el ordenamiento q. fue fecho en Palençia, q. dize assi el priuilegio: «Tenemos por bien q. los judios non ayan alcalles apartados, assi como los agora auien, mas el vno daquellos om̄es buenos en q.ⁱ yo fiare la justicia dela villa les libre sus pleytos apartada miente, en manera q. los *christianos* ayan su derecho z los judios el suyo, z q. por culpa de aquel q. los uier de judgar non reçiban los judios alongamiento por q. se detengan los pechos q. me ouieren a dar».

Otro si, a lo q. nos pidieron q. los judios z los moros non ouiessem heredamientos de los *christianos* por compra nin por entrega, ni en otra manera, q. por esto se estragaua muy grant pieça de los nros. pecheros z perdiemos nos ende nro. derecho: Tenemos por bien q. los heredamientos q. auien fasta agora q. los uendan del dia q. este ordenamiento es fecho fasta vn año, z q. los vendan a q.ⁱ quisieren, en tal manera q. sean tales los compradores q. lo puedan y auer con fuero z con derecho, Et daqui adelante q. los non puedan comprar nin auer, saluo ende quando el heredamiento del su debdor se ouiere a uender seyendo apregonado segunt fuero. z si non fallaren quien le compre, q. lo tome el entrega de su debda por quanto aquellos om̄es buenos q. dieren los alcalles del lugar lo apregiuren q. vale z dende fasta vn año q. sea tenuto de lo vender. Et si lo non vendiere fasta estos plazos segunt q. dicho es, q. finque el heredamiento para nos., saluo en las solariegas z en las bienfetrías z en los abadengos, z sacado ende las casas q. los judios z los moros ouieren mester para sus moradas.

Otro si, a lo q. nos mostraron en razon de los peños q. enpeñauan a los judios z a los moros por q. se fazien muchas encubiertas de furto, z en otra manera por q. los *christianos*.

perdien su derecho, z pedien q. los judios z los moros fuessen tenudos de dar manifiestos a aquellos q. les enpeñauan los peños: Tenemos por bien q. se faga z se guarde assi en todo commo dice el ordenamiento q. fizo el Rey Don Alfonso nro. padre en esta razon, q. dize assi: «Mandamos q. los judios puedan dar sobre peños fasta ocho maravedis syn yura z syn testigos a ome bueno z a muger buena q. paresca sin sospecha. Et si por aventura algunos destos peños q. fueren echados fasta ocho maravedis sin testigos z despues fueren demandados al judio por de furto o por fuerça z lo pudiere mostrar el demandador por derecho, q. sea el judio tenudo de mostrar quien gelos enpeño; z si non lo pudiere dar por conoçido aquel q. gelos enpeño, o non lo conoçiere, jure en so sinoga sobre la tora aquella jura q. nos mandamos en el libro de las posturas q. non lo coñosçe ni lo faze por otro traspasso z aquel q. gelos enpeño q. tenia el q. era ome bueno o muger buena; z por quanto a sobre ellos el demandador sea tenudo de dar los dineros al judio si quisiere cobrar los peños, z el judio non aya pena ninguna. Otro si mandamos q. el judio q. diere dineros sobre peños de ocho mrs. arriba q. los tome ante testigos z jure el *christiano* z el judio en mano del escriuano aquella misma jura q. mandamos jurar al fazer de las cartas q. los non toma mas de a tres por quatro nin el judio q. los non da mas de a tres por quatro. Et si alguno destos peños q. el judio tomare de ocho mrs. arriba alguno gelos demandare por furto o por fuerça, q. de octor (1) manifiesto quien gelos enpeño. Et si el octor gelos negare z el judio non gelo pudiere prouar o dar el octor por manifiesto, derecha mente dele los peños sin dineros a aquel q. los fiziere suyos z el judio tornese a aquel q. gelos echo a peños.

Et porq. el conçejo de Miranda, de villa z de aldeas nos pidieron merçet q. les otorgassemos todas estas cosas sobredi-

(1) *Octor* u *otor* es el fiador que garantiza en un contrato convencional o judicial de la comparecencia en juicio, caso necesario, de la otra parte o que responde de la legitima posesión del transmitente (Riaza y Garcia-Gallo: *Hist. Der.*).

chas z les mandassemos dar ende nra. carta con nro. seello colgado, Nos sobredicho Rey Don Sancho, por les fazer bien z merçet, tenemoslo por bien z otorgamos gelas. Et defendemos firme miente q. ninguno non sea osado de yr nin de passar contra estas merçedes sobredichas q. les nos fazemos nin contra ninguna cosa dellas en ninguna manera; ca qualquier q. lo ficiesse pechar nos yá en pena mill mrs. de la moneda nueva et al Conçejo de Miranda, de villa z de aldeas, o a quien su boz touiesse todo el daño doblado. Et demas al cuerpo z a quanto q. ouiesse nos tornariemos por ello.

Et desto les mandamos dar esta carta, seellada con nro. seello de çera colgado. Dada en Valladolid, veynte e dos dias de Mayo, era de mill z trezientos z treynta z vn año.

Yo Sancho Benitez la fiz escriuir por mandato del Rey. Roy Diaz. Alfonso Perez. Diego Ferrandez.

La carta leyda, Johan Perez, alcalle de Miranda a la saçon juzgando, mando ami Diago Perez, escriuano dicho, q. sacasse este traslado de la dicha carta, letra por letra, z q. lo sinase con mio signo. z yo, por q. vy z ley la dicha carta del rey z por juyçio del dicho alcalle fiz escriuir este traslado, sacandolo letra por letra de la dicha carta, conçertandolo yo por mi con la carta letra por letra z punto par punto, z pusenel este mio sig + no en testimonio de verdat.

Testigos q. fueron delante a todo esto con M. Mz. fi de don fray Bartolome Domingo, Johan de la Cuesta, Johan Vrtiç, alcalle de los judios a la saçon, Johan Xemeneç del Valle, Ferrant Martinez fi [de] M. Perez.

Yo Diago Perez pus en la costura deste pergamino dos mios signos.

Et yo Eñego Martinez, escriuano publico de Miranda, por q. ui z ley la dicha carta del Rey z la conçerte con el traslado z pues en él mio signo (*Signo*) acostumbrado en testimonio de verdad, z pusi en la costura de este pergamino dos mios signos. Testigos q. souieron (*sic*) delante Lope Mz. de la Buxada z Pero Mz. de Gauna z Pero Mz. fi de Antolin Mz. z Diego Perez de Villa Maderni, vezinos de Miranda.

Fecho el traslado en el dia z en la era sobredicha.

III (1)

[Sepan] quantos esta carta uieren commo yo Polo Perez, cogedor en los obispados de Burgos z de calahorra por *Garçia* Gez. z don Esias de Burgos del primero pedido q. nuestro señor el Rey don Fernando enbio de [.]s judios mayores pecheros de las aljamas dichas, connosco q. por q. de los judios de Haro non podí coger los mr. del pedido dicho por q. non conssestian entrar en la so juderia z fuera [. . .] a sos bienes q. les tomasse, et G. Gez. z don Esias enbiaron lo mostrar al Rey z el enbio mandar por sos cartas al Conceijo z al alcalde y a los jurados z al merino de Miranda, q. fizie[sen . . .] escriuanos publicos mostrar los registros z sacar las cartas de las debdas q. los *christianos* deuian a los judios de Haro z las q. fallasen q. los plazos auian passados q. melas entre[gasen . . .] en bienes de los deudores, assi commo a los judios auian a entregar, segunt parés por el traslado de la carta del Rey, q. en esta mi carta es escripto, q. dize asi:

Don Fernando... Rey de Castiella..., al conceijo z al alcalde z a [los] jurados de Miranda, salut z graçia: Sepades q. don Diego Lopez de Haro z señor de Vizcaya, mio uassallo, me dixo q. non puede auer los mr. de la so soldada de don Esias z de G. Gez. [de? Burgos, mios omes, q. le an a dar los judios de Villabona, q. solian dezir Haro, z los otros judios del obispado de Calahorra, por razon del pedido. Et sobre esto fiz yo enbiar por los dichos don Esias z G. Gez. z pregunteles por qual razon non pagauan a don Diago, et ellos dixieron me q. la mayor prenda por q. don Diago non era pagado q. era porq. uos el alcalde non fiziestes conplir las mis cartas nin ayudarlas, asi como deuiedes, porq. ellos podiessen auer los mr. de los judios para los dar a don Diago, et señalada mente q. andando alla sos omes en esa tierra; Fernant Mz. yerno de don Martin Mz., fi de frey Bartolome, z Johan Urtiz el tegero, q. fizieron pleyto z

(1) *Arch. munic.*, C. Leg. II, núm. 30. Los puntos suspensivos y [] indican roturas del pergamino.

omenage a estos omes de los dar a plazos çiertos seis mill mr. z, despues, q. lo negaron q. lo non auien fecho; et sobre esto q. los omes de don Esias z de G. Gz. q. uos lo mostraron z uos lo querellaron muchas uezes z q. non y quisiestes fazer ninguna cosa nin saber ende la uerdad; et q. esto z en todas las otras cosas q. enbargaron z enbargan quanto pueden don Johan Perez de la Fuente z don M. Yuanez de Bitoria.

Et otro [si] me dixieron q. un judio a quien dizen Uaron, q. uino a Miranda z a so termino con muchas cartas de otros judios z q. andaua a escusa pleyteandolas con los *christianos*, z q. los omes de don [E]sias z de G. Gz. q. lo prisieron con las cartas z uos el alcalle q. gelo tomastes el judio z las cartas z q. nunca pudieron auer de uos derecho. Et de todo esto en commo passó z de las otras cosas q. passan ante Diago Perez, el escriuano de y de la uilla, q. les non quiere dar fe ninguna por q. yo sea çierto de commo se cunple mio mandado o por quién finca, z q. encubre los registros por q. podrian sacar pieça de mr. daquellos q. lo an a dar.

Et otro si me dixieron q. los sos omes sopieron por çierto de commo deuien don Martin Martinez z don M. Yuanez de Bitoria una quantia de mr. a los judios z q. gelos demandaron, z ellos q. dixieron q. los dineros q. los non tenien para gelos dar luego, mas q. los entregarien en tierras z en uiñas fasta en aquella quantia q. deuien, z esto q. gelo rogaron ante omes bonos, et agora q. dizen estos mesmos q. non deuien nada a los judios, z esto q. es por razon que el escriuano sacó las cartas del registro z dize q. son pagadas, z q. por estas cosas q. non pueden auer los mr. para pagarlos a don Diago.

Et, omes bonos, si assi es, so marauillado commo assintides q. se fagan entre uos tales rebueltas commo estas, ueyendo q. es mio desseruicio. Por q. uos mando q. fagades al alcalle Domingo Perez q. dé a don Esias y a G. Gz. el judio z las cartas q. les tomo por q. ellos puedan auer de los *christianos* los mr. q. an de auer segunt q. yo enbie mandar por las mis cartas z por las cartas de las debdas, [z] al judio q. me lo trayan bien recabdado o quier q. yo sea. Et q. fagan uenir ante si a Fernant Mz., yerno de don M. Mz. z a don Johan Urtiz, los so-

bredichos, z q. les fagan q. den [los] seis mill mr., segunt el pleyto z el omenage q. con ellos fizieron. Et non consstintades a don Johan Perez de la Fuente nin a M. Yuanez de Bitoria nin a otros ningunos q. enbarguen ninguna cosa en fecho de los mr. q. los *christianos* les deuen a los judios fasta en la quantia q. don Esias z G. Gz. an de recabdar por mi, segunt q. enbie mandar por mis cartas. Et si fata aqui alguna cosa an enbargado, fazet gelo desenbargar luego sin otro detenimiento ninguno. Et facet a don M. Mz. z a don M. Yuanez z a todos los otros q. uos mostraren por uerdad [...] don Esias z G. Gz. o los sos omes q. algo les an a dar por esta razon q. gelo den luego, et non se escusen ninguno por q. el escriuano diga q. son pagadas las cartas: pues primeramente lo connoscieron q. lo deuian z pusieron con ellos de gelas pagar. Et fazet el escriuano q. les de los registros de las cartas de las debdas de q. los plazos fueren passados bien z conplida mientre. Et todos aquellos z aquellas q. pagaren a don Esias z G. Gz. o a qualquier dellos o a los sos omes el principal dela debda q. deuen a los judios fasta en la quantia q. an de seer?... dar por mi, segunt q. yo enbie mandar por mis cartas, yo los do por libres z por quitos de todo, tan bien del logro commo de la ganancia. Et mando q. cartas ningunas q. los judios o otros por ellos mostraren despues q. desta guisa los ouieren pagados los *christianos* q. non ualan; mas mando q. las tomen los alcalles z q. las rompan z q. anparen a los *christianos* z los defiendan q. ninguno non les faga fuerza nin les tome ninguna cosa de lo suyo por esta razon. Et todos los q. pagaren segunt dicho es z tomen el traslado desta mi carta z dela otra mi carta q. don Esias z G. Gz. tienen en esta razon, yo los do por libres z por quitos de todo para sienpre jamas. Et mando al alcalle z a los jurados q. son agora z seran daqui delante q. non passen contra los *christianos* q. desta guisa pagaren en ninguna manera, mas q. las guarden en todo segunt dicho es. Et uos nin ellos non fagades ende al por ninguna manera ; si non, por q. uos sodes conçeijo z el alcalle z los jurados z el escriuano son officiales, et esto es mio de librar, mando a don Esias z a G. Gz. o a qualquier dellos o a los omes q. lo an de recabdar por ellos, q.

uos enplazen q. parescades ante mi, la carta uista, a xx dias, so pena de cient mr. dela moneda nueua a cada uno, uos el conceijo por uuestro perssonero, z el alcalde z a los (*sic*) jurados z el escriuano por sos personas mesmas. Et de commo uos enplazaren z para cuánto q. me lo enbien dezir por so carta see-llada con so seello. Et non fagades end al, si non, a ellos me tornaria por ello.

La carta leyda, datgela. Dada en Valladolid, onze dias de agosto, era de mil cccxxx z quatro años. Yo Fernant Perez la fiz escriuir por mandado del Rey z del infant don Enrique su tutor. Johan García. Fernant Martinez.

Et por q. el conceijo de Miranda z los sos oficiales dichos fizieron a Diago Perez, escriuano publico de esse mesmo logar q. mostrasse los registros z sacasse parada delas cartas delas debdas q. los *christianos* deuian a los judios z las diese a mi para coger las debdas, segunt el rey les enbio mandar por la carta sobredicha, et entre las otras cartas aparescieron quatro cartas q. deuian Diago Martinez fijo del Arcipreste, uezino de Miranda, a don Juzme de Haro, q. eran fechas en esta guisa:

Sepan quantos esta carta uieren commo yo Diago Mz., fi del Arcipreste, so debdor z pagador z fiadores Johan Pariçio, so yerno, z Sancho Xemenex del Ualle somos fiadores z pagadores con enpeñamiento de quanto nos habemos, mueble y rayz, por o quier q. la ayamos, por dar a don Juzme de Haro, o a so muger o a sos fijos, dozientos quarenta z çinco mr. de cabdal z ochenta o dos mr. *minus* terçia de ganancia, plazo a año primero q. uiene, z somos pagados del auer al q. sacar esta carta en boz del Rey si mission costar merino o señor q. la nos pechemos fasta el diezmo del plazo adelante q. ganen al coto del Rey. Yo Diago M. otorgo de quitar a uos J. Pariçio z Sancho Xemenex desta fiadura sin uuestro daño. Facta carta xxv dias de março era de mill cccxxxii años. Testes M. Perez de Ualdazo z Johan Perez, yerno de Pero Suarez, moradores en Miranda. Judio Çaguz, fi de Barzilay. Diago Perez la fizo escriuir.

Sepan quantos esta carta vieren commo yo Diago Mz. fijo del Arcipreste, so debdor z pagador con enpeñamiento de quanto yo he, mueble z raiz, por o quier q. lo yo aya, por dar

z pagar a don Juzme de Haro, o a so muger o a sos fijos, ochenta z tres mr. *minus* terçia plazo a año; et so pagado del auer al q. sacar esta carta en boz del Rey, si mision costar merino o señor q. la yo peche fasta el x^o del plazo adelante q. ganen al coto del Rey. Facta carta xiiii dias de junio, era de mill cccxxxii años. Testes Matheo Perez el çapatero z M. Perez Valdazo. Judio Varon. Yo Diago Perez la fiz escriuir.

Sepan quantos esta carta vieren commo yo Diago Mz. fijo del Arcipreste, so debdor z pagador con enpeñamiento de quanto yo he, mueble z rayz, por o quier q. lo yo aya, por dar z pagar a don Juzme de Haro, o a so moger o a sos fijos, dos fanegas de bon trigo, plazo a año, z so pagado del pan al q. sacar esta carta en boz del Rey si mission costar merino o señor q. la yo peche fasta el diezmo del plazo adelante q. ganen al coto del Rey. Facta carta xiiii dias de junio, era de mill cccxxxii años. Testes Matheo Perez el çapatero z M. Perez de Ualdazo. Judio Uaron. Yo Diago Perez la fiz escriuir.

Sepan quantos esta carta uieren commo yo Diago M., fijo del Arcipreste, so debdor z pagador, z fiador Fernant Perez fijo de Matheo Perez somos fiadores z debdores con enpeñamiento de quanto nos habemos, mueble z rayz, por o quier q. lo nos ayamos, por dar z pagar a don Juzme de Haro o a so muger o a sos fijos, quarenta mr., plazo a sant *Martin* de inuierno primero q. uiene. Et somos pagados del auer al q. sacar esta carta en boz del Rey si mission costar merino o señor q. los nos pechemos fasta el x del plazo adelante q. ganen al coto del Rey. Et yo Diago Mz. otorgo de quitar a uos Fernant Perez desta fiadura syn uuestro daño. Facta carta xxii dias de diezienbre, era de mill cccxxxii años. Testigos M. Perez de Ualdazo z Pero Diaz, fi de Diago Mz. Judio Daudid. Yo Diago Perez la fiz escriuir

Et Diago Mz. dezia q. estas quatro cartas sobredichas fueron crecidas a este estado con las ganancias de trezientos z trenta z dos mr. z medio q. él ouo tomado de don Juzme z q. nunca tomo mas mr. destos sobredichos por el debdo prinçipal q. fue cabdal, q. todo lo al era creçido delas ganancias commo dicho es. Et porq. yo fallé en uerdad q. era assí, recibí de Diago

Mz. los trezientos z treinta z dos mr. z medio q. fueron cabdal z q. todo lo al era creçido de las ganancias z dil las quatro cartas sobredichas sacadas por los padrones z rematadas en ellos segunt el Rey manda por so carta z esta mia de pagamiento. Et mande z rogué a Eñego Mz., escriuano publico de Miranda q. fiziesse esta carta z q. pusiesse en ella el so signo. Testigos q. fueron presentes quando Polo Perez mando fazer esta carta Johan Xemenez del Ualle z Pero Mz. de Gauna z Lope Perez del Mercado, uezinos de Miranda. Et yo, Eñego Mz., escriuano sobredicho, por ruego z por mandado del dicho Polo Perez, escriui esta carta con mi mano propia z pus en ella este mio signo (*signo*) acostumbrado en testimonio de uerdad. Fecha la carta veynte dias de Octubre, era de mill cccxxx z quatro años.

IV (1)

Sepan quantos esta carta vieren commo yo don Ferrando...
rey de Castiella... sobre contienda q. era entre el Conçeio de Miranda de la vna parte, et el de aljama delos judios desse missmo lugar et los judios de Haro e de Pancorbo q. debdas auian en Miranda dela otra, sobre q. estos judios sobredichos ganaron cartas del rey don Sancho, mio padre, q. Dios perdone, z mias en que mandamos q. los adelantados mayores de Castiella o los porteros q. ellos pussiesen en Miranda q. los entregassen de las debdas q. los christianos les deuian, et los de Miranda diziendo q. non auian por q. auer otro portero q. ellos tenian cartas e priuilleios dell enperador z de los otros reyes onde yo vengo e mias en q. mandamos q. merino mayor de Castiella nin los sus merinos q. non an a merinear en Miranda nin en sus terminos nin en sus aldeas nin fazer y justiçia nin entregas ningunas a judios nin a christianos. Et el conçeio de Miranda enbiando (*sic*) se me querellar con Garçi Martinez, al-calle, z Diago Perez z Ferrant Martinez, sus perssoneros, q. los dichos judios q. ganaron cartas mias para don Garçi Ferran-

(1) *Arch. munic.*, C. Leg. I, núm. 41.

dez de Villa mayor, mio adelantado mayor en Castiella, en q. dizian q. pussiessen portero en Miranda q. les entregas sus debdas a los dichos judios. Et por estas cartas q. ellos assi ganaron q. los merinos de don Garçi Fernandez q. les tomaron todo cuanto les fallaren (1) seyendo contra fuero z contra los priuileios z cartas q. el conçeio de Miranda an en esta razon dell enperador z de los reyes onde yo vengo z de mi. Et yo sobresto mandeles dar mis cartas al conçeio para don Garçi Ferrandez, mio merino mayor en Castiella, z para los sus merinos en q. les enbie mandar que non entrassen en Miranda nin en sus aldeas nin en sus terminos a fazer y justiçia nin entregas et las entregas delos judios q. las fiziessen los jurados dela villa, segund lo auian de fuero z dizian los priuileios z cartas q. ellos tienen. Et ellos por las seellar enla mi chançleria q. Haui Moreno, personero q. se dizia de los dichos judios q. gelas testo sobre q. yo, a querella delos dichos personero del conçeio, fiz venir ante mi al dicho Haui Moreno z preguntel si traya poder alguno por q. las dichas mis cartas les enbargaua, z el dixome q. non traia otro poder, mas q. daria buenos fiadores de fazer guardar z conplir a los dichos judios por quanto el fiziesse en este pleito. Et por q. este Haui Moreno non mostro presoneria nin poder ninguno nin pudie conplir de fiadores por los dichos judios por q. los yo pudies oyr sobrello con los dichos perssoneros del conçeio, mandel que fasta nueue dias q. troxiesse perssoneria conplida z recabdo atal q. lo q. fuesse fecho o razonado en este pleito ante mi q. los dichos judios q. lo ouiesen por firme z conpliessen z quedasen por ello; al qual plazo los dichos Garçi Mz. e Diego Perez e Ferrant Mz., con presoneria del conçeio de Miranda z de sus aldeas, de la vna parte, z Haui Moreno, con presoneria de Yhuda. fi de Juezme, z de Fazen (2), fi de Santo, z de Dauí, fi de Raby Çahat, z de Salamón, fi de Samuel, judios de Haro, z de Rab Don esua, judio de Pan corbo, z con presoneria de Rabi Çahat z Ç<ahatdia> (3),

(1) fallaron (doc. núm. 39).

(2) Juzme... Fizē (o Fezén) el doc. núm. 39.

(3) Borrado por desgaste en nro. ms., lo sustituimos con 39.

fi de Hanini (1) z de Yhuda, fi de Çahagzi de Suzana, z de Çahagzi Pardo, z de Juze, fi de Barzelay, z de Samuel su hermano, z de Mosse fi de Juziel, z de Alazar su hermano, z de Samuel fi de Çagzi, z de Dauí fi de Çagzi, z de Juezme fi de Çagzi, z de Sol uellida fija de Barzelay, z de Oro cara muger de Çidiello, z de Doña Venda muger de <Nazan>, z de Sol uellida muger de Mosse, z de Lunbre muger de Santo. Et Haui Moreno el dicho, por si, de la otra parte pareçieron ante mi; Et por q. falle q. la presoneria q. el dicho Haui Moreno me mostro q. los dichos judios de Pancoruo le fizieron perssonero para seguir este pleito q. non era conplido z en la dicha personeria dizia q. si menguada fuese en alguna cosa quel dauan poder q. la mostrasse por fiadores. Et mande a este Haui Moreno q. diese fiadores de fazer conplir z guardar a estos judios por q. el mostraua esta presoneria por todo quanto fuese fecho rrazonado en este pleito. Et dio luego ante mi por fiadores a Rabi Çahagui z a Çahagui Pardo, judios de Miranda, de fazer conplir z guardar a estos judios por q. el personero era, por quanto fuese juzgado o fecho o razonado en este pleito por ellos o contra ellos. Et Raby Çahagui z Çahagui Pardo, los dichos, otorgaronse por tales fiadores commo dicho es. Et Haui Moreno por si e por los otros judios sobredichos dixo q. ellos q. tenian cartas del Rey don Alfonso mio auuelo z del Rey don Sancho mio padre, q. Dios perdone, z mias en q. mandamos q. el merino mayor de Castiella z el portero q. el pusiesse q. les deuia entregar sus debdas en Miranda o en sus aldeas z asi q. lo vsaron fasta aqui. Et el Conçeio de Miranda q. gelo non consentian. Et pidiome q. yo q. fiziesse al Conçeio de Miranda q. les dexassen auer portero q. les entregasen sus debdas segunt sus cartas dizien z ellos dizian q. lo vsaron auer fasta aqui. Et q. les mandasse dar mi carta por q. se cunpliese assi. E Garçi Mz. e Diago Pz. e Ferrant Mz., los sobredichos, por el Conçeio de Miranda z de sus aldeas, dixieron q. ellos q. auian fuero a q. fueran poblados z por priuilleios z cartas q. tenian dell enperador z delos reyes onde yo vengo z de mi en q. mandamos q. merino

(1) O más bien Hamui o Hamm Hamni.

mayor de Castiella nin de Alaua nin sus merinos q. non auian de entrar a merinear en Miranda nin en sus aldeas nin fazer y justiça z entregas ningunas a christianos nin a judios. Et las entregas de los christianos z de los judios que las auian de fazer los jurados de la villa q. el Conçeio pusiesse por juyzio del alcalde, segund q. lo an de fuero, z assi q. lo vssauan en Logroño donde ellos an fuero. Et q. los sus priuilleios q. ellos an dell enperador e de los otros reyes donde yo vengo z confirmados de mi asi lo mandan, z q. me pidian q. el fuero z los priuilleios z las cartas q. ellos tenian del enperador q. la villa poblo z de los reyes onde yo vengo z de mi q. gelos mandase guardar z conplir. Et las cartas q. los judios contra esto ganaron q. las mandasse ronper e pechar las costas z los daños q. por esta razon auian reçebido, et las penas q. en los priuilleios z en las cartas q. ellos tinian dizian. Et yo mande a anbas estas partes q. me mostrassen todos los priuilleios z cartas z los otros recabdos q. cada vno dellos tenian. Et ellos mostraron melas. Et yo, visto las cartas q. el dicho Haui Moreno por si e por los otros judios me mostro del Rey don Alfonso, mio auuelo, z del Rey don Sancho, mio padre,... z mias, q. por razon q. ellos ños querellaron q. non podian auer sus debdas q. les deuian los de Miranda z de sus aldeas que mandamos q. ellos q. ouiesse portero q. les entregas sus debdas. Et los merinos mayores q. fueron fasta aqui que gelas fizieron entregar z todas las otras fuerças z recabdos q. en esta razon tenian. Et otrossi, visto el priuilleio q. los dichos personeros del Conçeio de Miranda me mostraron dell enperador don Alfonso que la villa poblo, confirmados de los otros reyes onde yo uengo z de mi, en q. se contenia en el en todas las otras cosas q. en el dezia q. merino de Castiella nin de Alaua q. non entrasse en Miranda ni en sus aldeas nin en sus terminos a merinear nin a fazer justiça, et todos quantos y morassen assi christianos como judios z moros q. todos oviessen vn fuero, z mas q. ouiesse en todo fuero de Logroño. Et otrossi, visto cartas del Rey don Alfonso mi auuelo q. lo confirmo, q. eran confirmadas del Rey don Sancho, mi padre..., z de mi. Et otrossi, uisto priuilleios e cartas del rey don Sancho mio padre

z mias en q. les confirmamos sus fueros z sus priuilleios z buenos vsos z costumbres q. ouieron en tienpo de los reyes onde yo uengo e en el mio. Et visto en commo el conçeio de Miranda ouieron pleito ante mi con don Johan Rodriguez de Rojas, mio adelantado mayor q. era a la sazón en Castiella, en razón q. el dizia q. deuia merinear en Miranda z en sus adeas z fazer y justiçia él z los sus merinos, et los de Miranda diziendo q. auian priuilleio dell enperador z confirmados de otros reyes en q. defendian q. ningun merino de Castiella nin de Alaua q. non merinease en Miranda nin en sus aldeas nin fiziese y justiçia; et yo, oyendo a amas las partes sobrello, q. mandé q. el nin otro su meryno q. non entrase en Miranda nin en sus aldeas a merinear nin a fazer y justiçia. Et desto me mostraron vna mi carta q. en esta razón yo les mande dar. Et otrossi, uisto otra carta de don Johan Rodriguez en esta razón, seellada con su sello colgado, en q. conosçia z otorgaua q. reçibiera tal juyzio ante mi con los de Miranda. Et otrossi, uisto otro mio priuilleio q. les yo di despues q. yo fui de edad z en mi sin tutor ninguno de confirmamiento de su fuero z de sus priuilleios z de sos cartas de sos libertades z de todos los otros recabdos q. en razón tenian, falle q. las cartas q. los dichos judios ganaron en esta razón q. son contra el fuero z contra los priuilleios z cartas z libertades q. el conçeio de Miranda tienen del enperador z de los otros reyes onde yo vengo z de mi.

Et yo, oydas las razones de los dichos personeros q. dixieron ante mi, judgando, mando q. pues el Conçeio de Miranda an fuero z priuilleios del enperador z confirmado de los otros reyes onde yo uengo z de mi, en q. mandan q. meryno de Castiella nin de Alaua q. non merinee en Miranda nin en sus aldeas, z fuero pasaron, z juyzio z sentencia an recibido en esta razón ante mi don Johan Rodriguez, mio adelantado mayor en Castiella q. era a la sazón, z q. todos los pobladores de Miranda, *christianos* z judios z moros ayan vn fuero z q. non ayan portero, z las entregas delas debdas q. los dichos judios an en Miranda z en sus aldeas, o otros quales quier q. sean, *christianos* o judios z moros ouieren daqui adelante q. las fagan los jurados del conçeio por juyzio e mandado del alcal-

de, asi commo lo han de fuero z lo vsan en Logroño, donde ellos an fuero, z non otro ninguno; ca mi voluntad es q. les sea guardado al conçeio de Miranda el fuero a q. fueron poblados z los priuileios z las cartas de merçedes z las libertades q. an de los reyes onde yo uengo z de mi.

Et otrossi, en fecho de los judios, mando, juzgando, q. en razon de las debdas q. todos los vezinos q. moraren en las aldeas de Miranda z non moraren dentro dela çerca dela villa, q. quando ouiere a cobrar su debda el judio, q. el alcalde q. mande al andador del conçeio que le enplace para ante si z los judios q. les non ayan a parar señal de rey. Et al christiano q. debda les deuier q. morar en la villa q. sea enplazado para antel alcalde de Miranda asi commo lo solian enplazar z usavan fasta aqui. Et otro si mando q. si algun christiano aldeano o otro de la villa q. debdas deuier a los judios non fuer reygado de bienes rayzes en quanto es la debda q. deuia al judio, quel mande el alcalde tomar el mueble q. fallare ante q. sea enplazado z poner lo a la terçera casa en rrecabdo, segund q. su fuero de Miranda manda. E despues el alcalde mandel oyr con los judios; si fuer vençido el christiano daquello quel demanda el judio, q. venda el alcalde z los yurados delos sus bienes el mueble a nueue dias e la rrayz a treynta dias en quantia de lo q. ouiere a auer, z entregue a los judios de sus debdas bien z conplida miente, segun sus cartas dixieren, sin otro alongamiento ninguno. Otrosi mando q. por q. los judios me dixieron q. depues q. el rey don Sancho mio padre finara aaca q. sienpre andudieran en pleito con el conçeio, por q. dizian q. non deuian auer portero z algunos christianos dizien q., por q. les non fueron entregadas sus debdas fasta aqui, q. paso tienpo z q. <gelas non> deuien agora dar nin entregar: mando q. todas las cartas q. fueron fechas del tienpo del rey don Sancho mio padre, que Dios perdone, fasta aqui q. les sean entregadas a los judios, segund sus cartas dizen, tan bien a los judios de Miranda commo a los judios de Haro z de Pancorbo q. y an sus debdas; saluo si mostrare el christiano su debda q. es pagada toda o parte della, o q. paso el tienpo en q. deuiera seer pagada en tienpo del Rey don Sancho..., segund diz

el ordenamiento q. el <sobredicho?> mando fazer; Et q. non lo dejen de fazer por razon q. digan q. desta guisa es pasado este tienpo. Pero si alguna carta destas tomare en dubda el alcalldede de Miranda q. deue ser perduda por razon deste tienpo, z el alcalldede la judgare z el judio se agrauiare del juycio del alcalldede, mandol q. les de luego la alçada a los judios para ante mi z non para Logroño. Et yo entonçe uere en commo lo cunple z mandare sobrello lo q. touiere por bien z la mi merçed fuere. Et esto cunpla luego el alcalldede de Miranda sin otro alongamiento ninguno, en manera por q. los judios ayan sus debdas bien z conplida miente z non se me ayan mas a querrellar dellos por mengua de lo q. ellos ouieren a fazer con derecho. Et non fagan ende al; si no, quanto daño z menoscabo los judios reçibiesen por ellos non conplir esto q. yo mando, gelo mandaré entregar todo doblado z demas pechar me ya la pena q. en las cartas q. los judios en esta razon de mi tienen z a ellos z a lo q. ouiesen por ello. Et desto les mande dar ende esta carta desta sentençia seellada con mio seello de çera colgado. Fecha en Burgos doze dias de abril, era de mill z trezientos z quarenta z dos años. Ferrando Ordoñez de Medina de Pumar alcalldede mayor delos alcaldes de Castiella z de Estremadura en la corte del rey por don Diego de Haro señor de Vizcaya al q. el rey mando librar este pleito, lo mando fazer por mandado del Rey. Yo Ferrando Ferrandez la fiz escriuir.—Ferrant Ordoñez. Pedro Gonzalez. Alfonso Royz.

V⁽¹⁾

Este es traslado de vna carta del Rey don Ferrando, nro. señor, q. Dios perdone, es<cripta en cu>ero de pargam<ino z seel>lada con so seello de cera colgado, el tenor de la qual es este q. se sigue:

Don Ferrando... Rey de Casti<ella>..., a qual quier o a qua-

(1) *Arch. munic.*, C. Leg. VIII, núm. 2. El papel se halla apolillado en cuatro lugares y roto y destrozado en varios más. Va entre < > lo suplido por nosotros.

les quier q. agora son o seran <d>e aqui adelante <c>ogedores o recabdadores de las mis yantares...: sepades q. el conçeio de Miranda me ynbiaron mostrar vn traslado, signado de escriuano publico, de vn priuilegio q. les ouo dado el enperador don Alfonso a la poblacion dela villa, e confirmado de otros Reyes q. fueron despues aca z de mi, en q. dizen en el vn capitulo assy: q. todos los pobladores de Miranda den por yantar al Rey, quando viniere en Miranda, vna vez en el año, veynte quatro mr.; z sy la Reyna viniere con el, treynta mr.; e sy mas costar la yantar, q. lo peche el Rey. E en el año q. el Rey no vinier en Miranda, q. los dichos pobladores non pechen ninguna cosa por yantar. E dissieron me q. fueron sienpre mantenidos a este fuero z a este uso z a esta costunbre fasta aqui... E agora q. les demandades q. vos den seysçientos mr. por yantar para mi, ellos no la auiendo de fuero nin de uso nin de costunbre de la pechar.

E otro si a seys judios poures menestrales q. ha y, q. pechan sienpre con el conçeio en todos los pechos, q. les acaesgen aquello q. les cahe de pechar segunt q. a los christianos pobres assy como en los (*sic*) que les demandades a estos seys judios poures otros seysçientos mr. de la mi yantar.

z otro si, Diago *Garcia*, q. recabda los derechos de Miranda por don Sancho Sanches de Velasco, q. les demanda<ci>ent z quareynta z quatro mr. por la <yantar?> deste año, z todas estas demandas q. les fazedes auiendo ellos pechado por mi yantar deste año a don Lope ante q. se fuesse z la villa diesse a mi en conducho q. comio y ciento XLIII mr. E maguer vos mostran el traslado del priuilegio z otras mis cartas con esta razon, en q. ynbié mandar por ellas q., pues el priuilegio q. a la población les fue dado z les fue guardado ende aca, q. tengo por bien q. les vala z q. les non demandedes ninguna cosa por yantar, saluo quando <yo> fuero (*sic*) en Miranda, segunt q. en el priuilegio dizē q. les non queredes fazer por ellos ninguna cosa, ateniendo vos a la razon q. diz en las mis cartas q. l<es deci?>des q. se non <lib>ren (?) de pechar la mi yantar por priuilegio nin por cartas q. tengan, z que les auedes fecho muchas pendras z muchos <dañ>os, lo vno en las p<end?>ras

<¿z q. les?> matades de fanbre, e lo otro en las costas q. les fasedes fazer viniendo lo mostrar a mi; E q. perdian z menoscaban mucho de lo suyo por esto, e q. me pidian merçed q. mandasse y lo q. touiese por bien:

Por q. uos mando a quales quier de vos q., sy algo tenedes al conçeio de Miranda tomado o pendrado por razon de la mi yantar, quier *christianos* quier judios, q. gelo en<treg>uedes luego. E defiendo vos firme mente q. de aqui adelante q. les non demandedes ninguna cosa por razon de la mi yantar, maguer digan <en> la carta q. leuardes q. se non anparen por priuilegio nin por carta q. tengan de mi; ca mi voluntad es q., pues esta merçed en la razon de la yantar les fue fecha a la población de la villa z les fue guardada fasta aqui de los Reyes onde yo vengo z de mi, q. les sea gua<rda>da de aqui<adelan>te para sienpre jamas. E sy algun cogedor o cogedores les quisierdes pasar de aqui adelante contra esto q. yo mando al m<erino> q. es y en Miranda por el presente, o a otro qual quier merino q. sea y en Miranda de aqui adelante, q. gelo non consienta. E sy el cogedor quisiere prender en otro lugar fuera de Miranda, mando a quales quier alcale o alcalles, jurado o jurados, meryno o merinos, do la peyndra acaesçier q. esta mi carta vieren o el treslado della signado... q. tuelgan la pendra al cogedor e la entreguen al conçeio de Miranda o aquel o aquellos q. fueren en pos della mostrando esta mi carta o el traslado della signado... Et sy el cogedor quisiere enplazar por las mis cartas aquellos q. la pendra les tollieren para ante mi e tomar testimonio dello, mando q. saluo ende poniendo el treslado desta mi carta en el testimonio, <... nadie ?>sea<o>ssado de passar nin de menguar de lo q. en esta mi carta dize, so pena de çient m. dela moneda nueua a cada vno q. lo passare o lo menguare. E desto mande dar al Conçeio de Mir. esta mi carta abierta e seellada con mio seello mayor de cera colgado. La carta leyda datgela.

Dada en Valladolid, primero dia de abril, eia de mill z ccc z çinquenta años. Yo Roy Garçia |la fiz escriuir por mandado del Rey. Garçi Ferrandez.—Bartolome Gonçalez v.^a.—Johan Gonçalez.—Johan Garçia.— Pero Alfonso.

Et la dicha carta fue mostrada e leyda en el Conçeio de Mir. seyendo ayuntados çommo es vso e costunbre a conçeio en el palacio de Sant Johan. Testigos q. fueron presentes ante quien se leyo e se conçerto todo el dicho conçeio e escriptos omes a mano? Johan Perez , alcallé , e Roy Diaz e M. Perez de Mercado e Johan Martinez, escriuano publico de Mir., q. fui presente a todo... e vy e ley la dicha carta... saqué della, escriuiendo lo con mi mano, el traslado en esta carta. Et por mandado del dicho conçeio fiz en ella este mio sig(*signo*)no en testimonio. Fecho en xix dias de nouienbre era de mill e ccc e lxxv años. Et yo Diego Perez, escriuano publico a la merçed de nro. señor el rey en Rebollar, vi e ley la dicha carta de nro. señor el rey don Fernando, q. Dios perdone, q. era escripta en pargamino de cuero e sellada con su sello de cera colgado. Et concerte este dicho treslando (*sic*) con ella. Et por ruego del conçeio de Mir. fiz aqui este mio sig(*signo*)no en testimonio, q. fue fecho el dia e el mes de la era sobre dicha. Personas q. fueron presentes a esto Johan Perez de Palencia, criado de Ruy Perez de Sasamon, e Pero Ferrandez de Villarramiel e Pero Sancho, portero de nro. señor el rey.

VI(1)

Este es traslado de vna carta del rey don Alfonso, q. Dios perdone, escripta en pargamino de cuero z sellada con un sello de plomo colgado en filos de seda, el tenor della es este q. se sigue:

Sepan quantos esta carta vieren como nos don Alfonso... Rey de Castiella... a todos los conçeios, alcallés, jurados, juezes, justicias, merinos, alguaziles, maestros de las ordenes, priores, comendadores, e sus comendadores, e a todos los otros aportillados de las villas e de los lugares de nros. regnos, a qual quier o a quales quier q. esta nra. carta vieredes o su traslado signado de escriuano publico, salud e graçia: Sepades q. los procuradores de las aljamas de los judios de nros. regnos nos

vinieron a nos, aqui a Valladolid, sobre fecho de las sus heredades q. les nos mandamos agora entrar e nos mostraron en como son pobres e estragados por muchas daños e perdidas q. an regecido en sus faziendas, señaladamente en las sus deudas, non lo pudiendo cobrar de aquellos q. gelas deuen por muchos enbargos q. ouieron, assy en razon de las esperas q. nos mandamos dar a los *christianos* commo en otras maneras de fuerças q. les fueron fechas en los tratos pasados. E sobre esto e sobre otras cosas dieron nos sus petiçiones e pidieron nos merçed q. mandasemos sobre todo, lo q. la nra. merçed fuese por q. las nras. aljamas fuesen mantenidas en su derecho:

e veyendo q. es nro. seruicio de los mantener e de los guardar, segunt q. les fizieron los reyes onde vinimos, e por grant seruicio q. seruieron de vna grant quantia de mr. q. nos dan luego en dineros, e otrossy con otras (1) de mr. q. nos an a dar de cada año, de mas de las cabeças de su pecho q. nos pechauan fasta aqui, el qual seruicio es para mantenimiento de la nra. frontera de la mar: tenemos por bien de les fazer merçed en las maneras q. aqui diran: primeramente tenemos por bien e mandamos q. todos los eredamientos q. los judios e judias de nros. regnos ouieron e an fasta el dia de la datia de esta carta, assy cassas commo uiñas commo otros heredamientos quales quier q. sean, en todos los lugares q. los an e q. los ayan libres e quitos, para vender e enpeñar e para dar a enbargos en las sus debdas.

Tan bien los entregadores q. les non queren fazer las entregas commo los deudores en gelas meter a pleito e a contien-
das (2) maligiosa mente: tenemos por bien q. todas las cartas e sentençias, assy de pan, commo de dineros, commo de premio, como de todas las otras cosas q. los *christianos* e *christianas* moros e moras deuen o deuieren a los judios e judias, q. los q. ouieren de fazer las entregas q. las gelas entreguen en bienes de sus deudores e de sus fiadores, segund q. en ellas dixieren, bien e conplida mente, aquellos q. los plazos dellas fue-

(1) Parece corregido y querer añadir *quantia*.

(2) El ms. parece escribir: *a contiendiendas*.

ren passados; a razón de a tres por quatro al año, e q. uendan el mueble a nueve dias e la rayz a treynta dias. Pero sy aquel o aquellos con quien fuere fecha la entrega, o el deudor, o el fiador de q. la entrega fuere fecha, alguna cosa quissieren dezir contra la carta del deudo, parescan luego ante los alcalles o el alcalle do el contrato fuere fecho, o do fuere fecha la entrega, e él óyales en su derecho sin alongamiento. Et sy non dixiere alguna cossa contra la carta del deudo o contra la entrega q. los entregadores vayan adelante por su entrega en la manera q. dicha es, e q. la vendida non sea enbargada, saluo si la parte dixiere q. es pagado el deudo de aquella carta o parte del o *quel* quito el señor del deudo, o q. es la carta falsa. E do los entregadores non pudieren fallar bienes, q. los alcalles sepan verdat *quales* fueron o son los bienes q. auia el deudor o el fiador de q. la deuda fuere fecha. E q. los entregadores q. fagan las entregas en todos los bienes q. fueren obligados al deudo del judio.

E otro sy, <sy> el judio o los judios a frontaren a los *christianos* q. les entreguen sus deudas luego e non lo quissieren faser, q. el alcalle del lugar q. lo contenga, e le ponga pena de sessenta m. q. fasta plazo quieto faga la entrega, e q. la venda a sus plazos: e sy assy non lo fiziere, *quel* mande luego prender por la dicha pena. E sy por non fazer la entrega e la demanda, los bienes del deudor o del fiador entre tanto se perdieren, *quel* entregador sea tenido de lo pechar al judio, e el alcalle q. faga del derecho sin alongamiento ninguno.

E otrosy, tenemos por bien q. los entregadores entreguen a los judios sus deudas en los bienes q. el marido e la muger ovieren mientras fueren casados aquellas deudas q. fizieron seyendo cassados; e si el marido muere, q. entreguen en los bienes de la muger por la meytad, maguer ella non este en la obligaçio del deudo personal mente saluo en los lugares do an fuero o priuelleio del contrario desto, en q. diga q. la muger non pague la meytad del deudo e q. ella non fuere obligada.

E otrosy tenemos por bien q. non pongan embargo ninguno en las entregas que se ouieren de fazer por las deudas q. los *christianos* e *christianas* e moros e moras deuen o deuieren a

los judios e judias nin a lo q. a ellas pertenesca, maguer sean los bienes obligados a otro alguno; saluo sy aquel o aquellos a quien fueren obligados mostraren luego carta signada o firmada de escriuano publico q. fueron (1) a él primera miente obligados o vendidos o entregados q. sea la carta fecha *contraque-* la carta del judio.

E otrosy tenemos por bien q. en los lugares do es de fuero o de *preu*ellegio cuánto tienpo an de valer las cartas de las deudas de los judios, assy de seys años commo de treynta años, q. aquel tienpo sea contado de q. los plazos de las cartas fueren llegados, q. non entre en cuenta del dicho tienpo de las esperas q. nos diemos a los *christianos*, assy en gerenal (*sic*) commo en espeçial, e los otros enbargas derechas (*sic*) q. mostraren por q. non pudieron seer entregados de sus deudas, assy commo fuerças q. les fizieron, o parada de omes poderosos, o miedos, o posturas de algunas villas o lugares por q. les non fueron entregadas sus deudas. Otrosy, el tienpo de las abenengias q. los judios obieron con los *christianos* en razon de sus deudas cada vnos en sus lugares.

E otrosy tenemos por bien q. en todos los lugares de los señorios, o de ordenes, o de perlados, do an de fazer las entregas de las deudas de los judios, q. den entregadores para q. les entreguen sus deudas, segud dicho es. E sy non las dieren, q. nos q. demos entregadores para q. fagan las entregas.

E otrosy tenemos por bien de mandar guardar en la nra. chançelleria q. non den carta de espera daqui adelante contra las deudas de los judios.

E otrosy confirmamos a los dichos judios de todas las posturas e abenengias q. los *christianos* fizieron con ellos en razon de sus deudas, las q. fueren fechas sin premia.

E otrosy, si alguna demanda o demandas auiermos contra los judios o contra alguno dellos por q. ouiesen dado mas de a tres por quatro al año, contra los ordenamientos q. son fechos en esta razon, tenemos por bien de gelo non demandar, e quitamos gelo fasta el dia de la datia desta carta. E daqui adelante

(1) Así corregido. Antes *filleron*.

q. sea guardado segund en los nros. ordenamientos se contiene.

E otrosy, los quitamos todas las cuentas e pesquisas, assy de pechos commo de seruigios e pedidos q. contra ellos fueren demandados en qual quier manera fasta el dia de la data desta carta. Pero sy algunos judios fueron cogedores en los nros. pechos q. non sean de los pechos de los judios, e los cogieron (*sic*), assy por judios commo por *christianos*, q. sean tenidos de dar ende quenta.

E otrosy tenemos por bien e mandamos q. sentençia o sentençias de alcalles, o juez o juezes, q. sean contra judio o judia q. non vala, menos de seer escriptos e signados de escriuanos publicos, o, si fuere en la nra. corte por escriuano de calle.

E otrosy tenemos por bien e mandamos q. cuerpo de judio nin de judia non sea preso, nin tomados los vestidos q. touieren sobre sy, por carta nin obligaçión q. aya fecho sobre sy, nin faga adelante, maguer se obligue a ello, nin por pena nin por jura q. en las cartas se contenga, maguer renunçie esta merçed, nin por merçed de fiador de fazer, jurando q. lo non puede auer, saluo por los nros. pechos, o por las nras. rentas, o por nras. penas, o por nras. caloñas.

E otrosy tenemos por bien q. los judios non sean apremiados a pechar en ningunos pechos, nin caloñas nin sisas, nin manposterias (?), nin otra cosa alguna q. los *christianos* ayan a pechar o a rendar, o ohusen a pechar, o ohusaren daqui adelante, nin otro sy q. non paquen en las soldadas de los alcalles o juezes q. fueren puestos en los lugares, assy por nos commo por los conçejos, nin sean apremiados a salir con ellos a las huestes nin a las asonadas.

E otro sy tenemos por bien q. non sean vedadas viandas a los judios q. non conpren en todo tienpo, nin q. fagan sobrello defendimiento nin postura alguna contra los conçejos, nin q. pongan pena sobrello a los cogedores commo a los compradores, e si lo fizieren o fizieron, q. non vala.

E otrosy los confirmamos la nra. carta q. los nos damos en Sevilla, por la qual carta les confirmamos todas las cartas e preuellejos q. tienen de los Reyes onde nos venimos. E mandamos a los dichos ofiçiales, a los q. agora son o seran daqui

adelante e a todos los otros aportellados de las villas e de los lugares de nros. Regnos e de cada vno dellos q. esta nra. carta vieren, o el *traslado* della signado commo dicho es, q. a todos los judios e judias del aljama de Haro e a todos los judios e judias q. y moran con ellos, e a cada vno dellos, q. los anparen e los defiendan con estas mercedes q. les nos fazemos, e q. non consientan a ninguno q. les pase contra ellas, nin contra ninguna dellas o a qual quier o a quales quier q. contra ellos pasare o contra alguna dellas, mandamos quel prenda por mill m. de la moneda nueva e la guarde para fazer della lo q. nos ma<n>damos. E non fagan ende al, so la dicha pena a cada vno.

E desto les mandamos dar esta nra. carta, sellada con nro. sello de plomo, a los judios de la dicha aljama de Haro e a los otros judios e judias q. moran con ellos, e a cada vno dellos. E de como esta nra. carta uos fuere mostrada o su traslado, segund commo dicho es, mandamos a qual quier escriuano publico q. para esto fuere llamado q. dé ende testimonio signado con su signo al ome q. la mostrare por que nos sepamos en commo se cunple esto q. nos mandamos. E non fagan ende al so la dicha pena, e del ofiçio de la escriuania, la carta leyda, datgela.

Dada en Valladolid, veynte dias de agosto, era de mill e trezientos e setenta e tres años. Yo Johan *Gutierrez* la fiz escreuir por mandado del Rey. Ferrando Perez. Alfonso Gomez v.^a Johan de Canbrana?

Fecho este *traslado* en la villa de Haro, a qatorçe dias de abril, era de mill e quatroçientos e vn años. Testigos que fueron presentes e vieron? e oyeron leer e conçertar este *traslado* de la dicha carta Martin Mz., escriuano, e M. Johan fijo de Iohan Perez e Ferrant Lopez, fijo de Johan Ys., vezinos de Haro e otros. E yo Ferrant Pérez escriuano publico de la villa de Haro q. fuy presente a todo esto q. dicho es con los dichos testigos e fyz sacar de este traslado de la dicha carta e lo conçerte con la dicha carta con los dichos testigos es çierto e a do dize entre los reglones en vn logar el deudo non le enpezca. E fyz aqui este mio sig (*Signo*) no en testimonio de verdad (*Sigue una firma*).

VII (1)

Don Alfonso... Rey de Castiella... a los Alcalles z a los jurados de Miranda de Ebro e a los entregadores q. ouieren de fazer las entregas de las debdas q. los *christianos z christianas* deuen a los judios z judias o a qual quier o a quales quier de uos a quien esta nuestra carta fuer mostrada o el *traslado* della signado de escriuano publico sacado con otoridat de juez o de alcalde, salut z graçia:

bien sabedes en commo Nos touimos por bien q. todos los de las çibdades z villas z logares de nros. regnos q. enbiasen a Nos a Llerena, por algunas cosas q. teniamos de ver con ellos q. eran nro. seruicio z pro de la tierra, dos caualleros o dos omes de entre vos con personia z poder conplido. Et los procuradores de las villas z logares de nros. regnos q. se ayuntaron connusco fizieron sus petiçiones, entre las cuales Nos perdieron q. les fiziessemos merçed en razon de las debdas q. los *christianos z christianas* deuen a los judios z judias.

Et commo quier q. Nos tuimos por bien de Nos servir de los judios del nro. señorio con vna grand quantia de auer para este mester q. auemos de la guerra q. auemos con los moros et Nos fincó q. auemos de cobrar la mayor parte dello et los judios nos dizen q. estan muy afincados, q. lo non pueden conplir: pero, por los fazer merçed, tenemos por bien de fazer merçed a los *christianos z christianas* de nros. reynos, en razon de las debdas q. deuen a los judios z judias, de commo las paguen en esta guisa: q. de las quantias q. se contienen en las cartas de las debdas, q. sea quito a los *christianos* la quarta parte. Et las tres partes q. fincan q. las paguen en esta guisa: la terçia parte, fasta primeros del mes de febrero; et la terçia parte, primero dia del mes de abril et la otra terçia primero dia del mes de junio primeros q. vienen, q. seran en la era de mill z tresientos z setenta z nueue años. Et esto q. se entiendan en las deudas de q. los plazos fueren pasados o llegados, o legaren en el tiempo

(1) *Arch. munic.*, C. Leg. II, núm. 36 Papel, sello al dorso.

de los plazos quelles Nos diemos a q. paguen. Et los q. non pagaren en cada vno destos plazos, q. los q. an de fazer las entregas en cada logar q. tomen de los bienes de los deudores o de sus fiadores z los uendan o entreguen a los judios de la quantia q. auien de auer en cada plazo, commo dicho es. Pero sy el deudor mostrare carta de pago de escriuano publico, o con testimonio de judio, o aluala con testimonio de judio, quel sea regebido en cuenta desta deuda la paga q. desta guysa mostrare. Et sy algunas deudas fueron de paños o de razon de mercaderia quel *christiano* aya regebido del judio, q. en estas deudas tales non aya logar esta merced, saluo si lo el *christiano* q. deuia la dicha deuda mostrare por recaudo cierto z valedero q. fue dado a husura; si lo assi mostrare, quel sea guardada esta merced.

Pero porq. nos fezieron entender q. algunos prelados o ricos omes o maestros de las ordenes o conçeios fezieron mandamiento o postura q. non se entregasse las deudas de los judios, q. estos atalles, sy quisieren estar en aquella postura z non pagar, quelles non vala esta merced en rason de la quita z de la espera, nin se acorran della; mas q. sean tenudos de pagar todas las deudas q. deuen conplidamente.

Por q. uos mandamos q., vista esta nra. carta o el traslado della signado commo dicho es, q. por la quarta parte q. nos quitamos a los *christianos* z *christianas*, quelles non preyndedes a ellos nin a sus fiadores ninguna cosa de lo suyo, nin consintades q. gelo demanden. Et otro sy q. fasta q. cada vno de los dichos plazos sea conplido q. non consintades q. demanden a los deudores nin a sus fiadores las dichas tres partes q. fincan, nin les preyndedes nin tomedes por ello ninguna cosa de lo suyo. Et sy alguna cosa auedes tomado o preyndado a los *christianos* por lo q. montare la quarta parte quellos nos quitamos, o por alguno de los dichos terçios ante q. los plasos en quellos nos mandamos pagar sean conplidos, que non sea vendido nin rematado, q. gelo entreguedes z fagades dar o entregar bien z e conplidamente. Et guardat z fazet guardar z conplir en todo bien z conplidamente todo esto q. sobredicho es z en esta carta se contien. Et non fagades ende al so pena

de la nra. merçed z de çient mr. dela moneda nueua a cada vno. Et de commo vos esta nra. carta o el *traslado* della signada commo dicho es, vos fue mostrada z en commo la conplierdes, mandamos a qual quier escriuano publico q. para esto fuer llamado q. dé ende al ome q. uos la mostrar testimonio signado con su signo por q. nos sepamos en commo conplides nro. mandado. Et non faga ende all so la dicha pena. La carta leyda, datgela.

Dada en Llerena, ocho dias de dezienbre. Era mill z trezientos z setenta z ocho años. Yo Sancho Mudarra la fiz escriuir por mandado del Rey. v.^a Johan Esteuanez (*Firma*).

Los problemas de la antigüedad africano-semita y la continuidad de la arqueología y lingüística egipcia ⁽¹⁾

Oriente y Occidente se extienden los brazos, desde la más remota antigüedad, a lo largo de Asia Menor y Africa Menor. Como Max Müller escribió en 1893 un libro titulado *Asien und Europa*, cuyo sólo título fué un éxito, así se podría escribir ahora otro sobre *Asia y Africa*, extendida esta última hasta la región cántabro-aquitana. No nos apasionemos defendiendo el origen asiático o africano-europeo de la cultura, porque en la remota antigüedad no existía Africa y Asia sino Afrasia. Ha-

(1) Considero un deber de justicia expresar mi agradecimiento a quienes me prestaron su apoyo para poder llevar a cabo este ensayo sobre las primitivas culturas orientales y mediterráneas. El nuevo Estado español, instaurando con verdadero interés los estudios orientales, antes en crisis, ha facilitado extraordinariamente nuestro trabajo. Mister J. H. Breasted, el malogrado director del Instituto Oriental de Chicago, además de enviarme valiosísimos volúmenes, me honró en 1931 con una larga carta animándome a estudiar los interesantes problemas suscitados por los descubrimientos de H. Junker en Merinde. *It seems to me — me dice — that Spanish archeology is at present in a very advantageous position for the study of connections with North Africa and Egypt.* A él debo mis primeras orientaciones sobre este tema. Que este recuerdo sea un tributo póstumo de gratitud. El Duque de Alba, una de las pocas personas que, en época pasada, favoreció en España esta clase de estudios, desde que tuvo noticias de mi vocación por los estudios de Oriente, me alentó y prestó su ayuda valiosa. Le ruego reciba estas líneas como modesto homenaje de mi reconocimiento.

blar de Egipto antes del neolítico es, o anacrónico o impreciso, porque nada le distinguía de Libia. Si los primeros gérmenes de toda cultura provienen de Asia y, por el Valle del Nilo, como por un puente, han pasado hasta Africa del Sur y España, también es verdad que Europa creó algo propio, sobre todo dentro del arte «cantábrico-levantino», que irradió por Africa Menor y acaso ha tenido una parte muy considerable en el origen de la gran civilización egipcia y otras civilizaciones orientales. Egipto y otros países de Oriente, despertaron muy temprano al pleno florecimiento histórico y fueron causa muy principal de la moderna civilización europea. Así, pues, las influencias han debido ser recíprocas, en las diversas épocas, y hemos de guardarnos de englobarlo todo en tesis simplistas como el pansumerismo, panegiptismo o panindismo. Las cuestiones están aún oscuras, todavía no se han estudiado suficientemente los documentos; por lo menos los egipcios, de que me voy a ocupar aquí.

En la historia de los orígenes de la humanidad, merece Egipto atención especial porque en él se encuentran representadas documentalmente todas las épocas desde el «chelense», con sus piedras poco labradas, hasta los períodos plenamente históricos. Mientras que al país de Sumer le falta el paleolítico y a otras regiones orientales el neolítico, Egipto tiene completa toda la serie. Ya desde la mitad del 5.^o milenio a. C. se empieza a dibujar, aunque borrosamente, la historia de los primeros reinos egipcios, con sus capitales bien determinadas y su sucesión bastante clara. Dentro del 4.^o milenio, en todas las hipótesis, se coloca el principio de la serie clásica de dinastías inaugurada por Menes. Durante milenios la luz de la historia de Egipto es la única que nos guía en el estudio de los orígenes de varios otros pueblos. En Biblos y Ras Šamra hasta la mitad del 2.^o milenio a. C. se ordenan los hallazgos arqueológicos por comparación con la historia egipcia. Lo mismo ocurre en Canaán con la edad del bronce antiguo, medio y reciente. Creta también fundaba su cronología en la egipcia, aunque ya se va independizando; y aún se independizará más con el desciframiento de su escritura que anuncia Hrozný. En la Península Ibérica, después de los grandes progresos que ha hecho estos

últimos años la investigación (1), no se conoce aún suficientemente el carácter de la cultura local en los siglos que preceden inmediatamente a nuestra era. Por estas fechas la larguísima historia de Egipto tocaba ya a su fin y los geroglíficos milenarios estaban cayendo en desuso. Desde las pinturas de Altamira, cuya fecha es situada unos 150 siglos antes de nuestra era, hasta la época de Tartessos, que es próximamente del siglo x, hay un verdadero abismo. La prehistoria hispano-africana y la egiptología aspiran a señalar algunos jalones importantísimos (2).

Estratigrafía de culturas en los textos de las Pirámides (3).—Casi todos los documentos religiosos egipcios, desde los Textos Dramáticos hasta las inscripciones de los templos greco-romanos de Edfu y Dendera, conservan fielmente—como es ley general cuando se trata de cosas religiosas—elementos de cultura fosilizados que pueden remontar a fechas muy avanzadas de la prehistoria (4). Pero Egipto posee, sobre

(1) H. Obermaier y A. García y Bellido, *El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad*. 2.^a ed. Madrid, 1941, pgs. 258 ss.

(2) En el presente estudio no han podido tenerse en cuenta, como era de desear, recientes investigaciones, importantísimas, de especialistas españoles que ponen de relieve las grandes conexiones raciales y culturales que existen entre Egipto, Africa, España y Canarias. Véase, por ejemplo: *Pérez de Barradas, La cueva de los murciélagos y la arqueología de Canarias*, en *Ar. Arq.*, 1940, ps. 60-66. Está próximo a aparecer en la revista *Atlantis (Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnología y Prehistoria)*, 1941, un artículo de *J. M. Santa Olalla: Sobre el neolítico antiguo en España*. Pronto aparecerá también en la revista *Paideuma* una conferencia, sobre el mismo asunto, tenida por el mismo Sr. Santa Olalla en Frankfurt, en 1939, con el tema: *Die vorgeschichtlichen Kulturbeziehungen Spaniens zu Africa und Europa*. También se han de tener muy en cuenta los estudios de autores españoles y extranjeros, entre éstos Menghin, próximos a ser publicados en el *Homenaje a los caídos de la Sociedad Española de Antropología, Etnología y Prehistoria*.

(3) K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vol. Leipzig, 1908-1922. Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten, 4 vol. próximos a ser terminados. Glückstadt, desde 1935.

(4) K. Sethe, *Dramatische Texte zur altägyptischen Mysterienspielen*. Leipzig, 1928. H. Junker, *Die Götterlehre von Memphis*. Berlin, 1940. H. Junker, *Die Onurislegende*. Viena, 1917.

todo, los Textos de las Pirámides que son en cierta manera el fundamento de todos los demás. Los conocemos por inscripciones grabadas en tumbas del Antiguo Imperio, pero han sido compuestos, en gran parte, antes de la 1.^a dinastía, en pleno período eneolítico. Es una compilación de mitos y fórmulas mágico-religiosas hecha en un tiempo en que predominaba el reino prehistórico de Heliópolis, pero refleja también las doctrinas de Ombos, Buto y Hieracópolis. Todas las culturas, todas las mentalidades contradictorias, se hallan ahí estratificadas. Como queda dicho, Egipto es un puente por donde han pasado los pueblos que iban y venían de Asia a Africa del Sur, Africa menor y España. Sus arenas secas nos han conservado recuerdos abundantísimos de esas generaciones, en una serie de piedras, vasos y demás instrumentos, que es muy completa y bien estratificada como veremos. Pues de la misma manera hay que trabajar por estratificar los monumentos artísticos, gráficos, lingüísticos, rituales, mitológicos que yacen inexplorados sobre todo en esa grande colección que se llama Textos de la Pirámides. Los dibujos rupestres extendidos por Egipto, Africa del Sur, Península Ibérica, que tantos paralelos ofrecen con los Textos de las Pirámides, empiezan a ser estratificados, gracias, por un lado, a los especialistas de prehistoria franco-española y, por otro, a los africanistas y egiptólogos. Mucho se puede esperar de la clasificación morfológica de la cultura (*Kulturmorphologie*). Las insignias de los nomos que aparecen dibujadas en los vasos prehistóricos son las banderas que llevaba cada una de las hordas paleolíticas en sus migraciones por el Sahara, acaso hasta España, antes de fijarse en Valle del Nilo. Examinados atentamente, con ayuda de la tradición posterior, se observan sincronismos, sucesiones, suplantaciones que son un principio de estratigrafía. Lo mismo ocurre con la variedad de coronas de los reyes de Egipto que corresponden a los diversos reinos prehistóricos. La corona *atef* se compone de dos: la doble pluma de *Andet*, precursor de Osiris, y otra corona de caña perteneciente a un rey de alto Egipto. La doble corona histórica recuerda el reino predinástico de Buto y el del Alto Egipto. La lista de los signos

jeroglíficos representan objetos de todas las épocas: históricas, protodinásticas, neolíticas y paleolíticas. Sobre todo algunos, son muy instructivos porque reproducen formas arcaicas de instrumentos de caza y pesca, trampas de caza, red de pescar, bumerang, mazas, habitaciones, templos. De un mismo objeto tenemos a veces dos representaciones distintas que corresponden a diversas épocas, una en los textos históricos de las primeras dinastías y otra, que ya entonces era arcaica, en los Textos de las Pirámides. Por ejemplo, el delantal de los reyes protohistóricos es distinto de la piel de pantera, mucho más primitiva, que encontramos en los Textos de las Pirámides (1).

La lengua egipcia, conservada por los Textos de las Pirámides en una forma tan antigua, se presta a una interesante disección estratigráfica, cuyos resultados, comparados con los obtenidos en otras familias lingüísticas, pueden acercarnos mucho al conocimiento de la psicología primitiva. Del hombre primitivo han perecido hasta los huesos y sólo nos quedan algunos restos llamados sinántropo o mandíbula de Mauer, pero sus palabras es muy posible que perduren. Más tarde veremos como del estudio comparado de las lenguas semíticas, egipcia y africanas se logra ya sacar un fondo común que era el lenguaje de los antepasados de todos esos pueblos cuando aún formaban una sola familia. Ahora empieza la comparación científica de este grupo con otros grupos más alejados. Aunque no hay que entusiasmarse demasiado por reconstruir en seguida las palabras y las ideas que se formaban dentro del cerebro del sinántropo, no es imposible que a fuerza de pacientes comparaciones se llegue a encontrar el pequeño léxico correspondiente a la mentalidad primitiva. Ejemplo admirable de lo que pueden perdurar las palabras «que lleva el viento» es el nombre de *Ašmunen* que los egipcios dan hoy a una localidad lo mismo que hace cinco mil años. La ciudad de *Uruk* (el *Erek* bíblico y *Wark* moderno) que significa en sumerio habita-

(1) Sethe, Com. Pir. 219 b. Sobre este tema se encuentra mucho material, aun no bastante utilizado, en Montet, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire. Estraburgo, 1925.

ción, no ha cambiado de nombre desde que sus primeros habitantes la fundaron en un suelo apenas salido de la superficie de las aguas (1). Un gran número de localidades, esparcidas por todo el mundo, llevan el mismo nombre de *Kuš* o *Kuš*. Muchas palabras ibéricas se han de encontrar que son comunes a los más antiguos pueblos orientales, entre ellas la misma palabra *Iberia* (2).

Una parte importante de los Textos de las Pirámides son los textos rituales, arcaicos ya para aquel tiempo. Esos ritos son las viejas costumbres del hombre prehistórico estereotipadas y consagradas por el tiempo. Las fórmulas que acompañan, por ejemplo, el sacrificio del toro, apostrofado como enemigo, recuerdan los gritos de victoria de los cazadores primitivos.

Los antiguos mitos egipcios, lo mismo que los sumerios y homéricos, se van convirtiendo en historia. Los Textos de las Pirámides nos conservan rasgos, ya de uno ya de otro, con mucha fidelidad, sin reparar en las contradicciones. No es imposible ordenarlos en etapas sucesivas. Sin gran esfuerzo se distingue un grupo de textos relativos a la religión de Osiris que son de época posterior y están en paralelismo con las religiones asiáticas de Adonis, Tammuz, etc. Se reconstruyen las figuras preosirianas como Andet rey del Delta, y Anubis. Las luchas de Horus y Seth son las guerras del Delta contra el Alto Egipto. Estratificar los numerosos mitos que se entrecruzan en los Textos de las Pirámides equivale a reconstruir la más antigua historia del Oriente.

Me detendré un poco más en una categoría de textos que parecen reflejar las luchas de los cazadores primitivos. Con todas las reservas y prometiendo volver más tarde a tratar el tema despacio, propongo la hipótesis de que el héroe anónimo de los Textos de las Pirámides —identificado en la épo-

(1) OLZ, 1937, 509.

(2) B. Hrozný, *Die älteste Völkerwanderung und die proto-indische Zivilization*. Praga, 1930, p. 8 (*Kuš*), p. 6 (*iberos*). Los problemas bascos que han sido tema de muchos escritos diletantistas, son ya tratados muy seriamente por ciertos autores nacionales y extranjeros.

ca dinástica con el rey — es el prototipo del Gilgameš sumerio y del Prometeo griego. La cuestión merece toda la atención porque a ella van vinculados numerosos problemas de la historia primitiva. En cuanto a la identificación de Gilgameš con Prometeo ya dice Hrozný que el héroe griego «no es otra cosa que un reflejo del Gilgameš sumerio-accadio, en cuyo nombre se oculta la palabra sumeria que significa fuego. Y Gilgameš mismo no es más que una *personificación del pueblo sumerio* que trae a los pueblos del Antiguo Oriente las conquistas de la cultura» (1). En el cap. 428 y quizá también en el 243 de los Textos de las Pirámides se nos presenta el héroe egipcio luchando con leones (2) en paralelismo con Gilgameš y Enkidu. El gigantesco toro salvaje, de la misma raza que el toro de lidia español, con que luchó en serio el hombre paleolítico, y hoy se continúa luchar do por diversión en nuestras corridas, ocupa un puesto dominante en los Textos de las Pirámides. En el paraíso egipcio aparece un toro como guarda, al modo de los *karubu* asirios (3). En el mito de la destrucción de los hombres, el instrumento de la venganza divina es una vaca, Hathor, lo mismo que Anu envió un toro terrible contra Gilgameš. También es notable que en uno y otro mito el conflicto empieza por el descontento de los hombres contra el rey, que en el primero es Re y en el segundo Gilgameš. Apenas hay tumba egipcia donde no se represente la caza y sacrificio del toro. Pero el hombre, en su lucha con el toro, se ha llenado de admiración por su fuerza y nobleza. La palabra toro (*k1*) significa señor. El rey se llama «toro de Hierakónpolis», «toro del cielo»; y «su cara es como la de aquel gran señor de la ira» (4). Así se explica que en los antiguos relieves, por ejemplo en la paleta de Narmer, se presenta la persona del rey en figura de toro.

(1) B. Hrozný, *Die älteste Geschichte Vorderasiens*. Praga, 1940. p. 60.
A. Schott, *Wann entstand das Gilgamesch-Epos?* Homenaje a Kahle, ps. 1-14.
Leiden, 1935. Mowinkel en *Acta Orientalia*, 1936. ps. 141-160; 1937, páginas 241-50.

(2) Sethe, *Comentario Pir.* I, p. 232.

(3) *Pir.* 470.

(4) *Pir.* 270, 276, 280, 297.

Los cuernos en sí mismos son fuertes como toros bravos (1); por donde se explica que el cuerno sea, en toda la antigüedad, símbolo de la divinidad. El culto al toro y los grandes cementerios de toros son cosa específicamente egipcia. Hay otros lugares en que en vez del toro se trata del león. Gilgamés y Enkidu aparecen siempre entre fieras o en figura de fieras. El paralelismo es completo. La analogía entre los textos egipcios y la epopeya babilónica es aún más perfecta cuando se trata de los viajes al otro mundo en busca de la inmortalidad que hay que arrebatlarla por la fuerza a los dioses. Las peripecias del viaje, los ríos, los Carontes y cancerberos con que se encuentra el muerto ofrecen sorprendentes analogías con la historia de Gilgameš y la mitología griega. En Egipto se presenta en una forma más primitiva Las carreras del muerto por el cielo, sus gritos, su agresividad contra los seres celestes a los que incluso llega a matar y devorar, se parecen todavía a las primitivas escenas de caza. Su carácter impersonal y la variedad de formas en que lo presentan los diversos textos es también señal de antigüedad (2). En cambio en Mesopotamia y Grecia están ya totalmente elaborados, y personificados en un solo individuo. Los Textos de las Pirámides expresan la tragedia del hombre prehistórico en su lucha con las fieras. Representan la misma psicología que esas figuras del arte español levantino tan llenas de movimiento y de agresividad (3). Casi todos los pueblos han conservado memoria de ese paso tan importante en la civilización humana que es la lucha por someter las fieras al imperio del hombre. En Egipto, sabemos por la piedra de Palermo que existía una fiesta consistente en la corrida de Apis. En el arte cretense las escenas de tauromaquia ocupan un lugar muy importante. En España es una costumbre que se ha conservado hasta hoy, quizá porque tiene más raíces en el pasado. En todo caso es un recuerdo de la

(1) Pir. 253.

(2) Un modelo de relato de viaje al otro mundo con todas sus peripecias es, entre otros, el cap. 311 de las Pirámides.

(3) Obermaier-García y Bellido, o. c. p. 93 ss.

primitiva lucha del hombre por hacer valer su señorío sobre el reino animal, como indica Hrozný (1). En España se perpetúa, como en suelo nativo, la raza del toro paleolítico.

La continuidad paleolítica.—Cuando se llegue a estratificar las diversas culturas que se han mezclado en Egipto, se encontrarán los elementos de la cultura primitiva. Pero hoy la egiptología por sí sola está lejos de llevarnos al conocimiento de los orígenes de la humanidad. Hay que acudir a pueblos que, aun siendo contemporáneos, son clasificados por la escuela histórica de la cultura como primitivos, por ejemplo los pigmeos. En la cuestión de los orígenes, la egiptología, abandonada a sí misma, se expone a graves errores. Por esta causa, el gran maestro de la egiptología, Erman, al tratar de la primitiva religión egipcia (2) ha presentado un cuadro pobre y falso. M. Peiper (3) le critica precisamente de no haber tenido en cuenta las grandes y recientes investigaciones de Schmidt (4). Los pueblos primitivos con quienes primero se ha de empezar a encontrar paralelos en la cultura egipcia son quizá los bosquimanos que Schmidt reduce a los pigmeos. El arte bosquimano está muy emparentado con pinturas rupestres cercanas a Egipto. Los tipos negroides de Badari—los restos humanos más antiguos que han aparecido en Alto Egipto—hacen pensar en los mismos bosquimanos. Estos tipos han sido también encontrados en Palestina y en Italia (cuevas de Grimaldi). Pero la gran laguna de la egiptología es que no se han encontrado en su suelo restos humanos paleolíticos que sirvan de puente entre el sinántropo y las culturas de Africa del Sur. Precisamente al sinántropo vincula Schmidt una primitiva cultura, anterior a las industrias paleolíticas, en que el hombre aún no sabe trabajar

(1) Hrozný, *Völkerwanderung*, p. 2.

(2) A. Erman, *Die Religion der Ägypter*. Berlín, 1934.

(3) OLZ, 1935, 735.

(4) W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*. Seis gruesos volúmenes que son una verdadera enciclopedia de la religión de los primitivos. Sobre el sistema de Schmidt, di amplia información, hace ocho años, en la revista *Ciencia Tomista*.

la piedra y sólo utiliza instrumentos de hueso (1). En la tumba de Hemaka, de la 1.^a dinastía de Egipto, descubierta recientemente, se han encontrado hoces que recuerdan la quijada con sus dientes, sólo que la hoz es de madera y los dientes de piedra. Es el prototipo del jeroglífico que se lee *ma* (2). La palabra '*nt* (1. *anet*) significa uña y luego (3) azuela. Muchos vasos deben tener su prototipo en cráneos, otros en pellejos. De esta manera, debajo de la mayoría de los instrumentos se puede descubrir el estrato de la cultura primitiva de los huesos anterior a la edad de piedra.

Con el chelense empieza Egipto a ofrecernos una documentación tan continuada y tan abundante hasta las épocas de la plena luz de la historia, que no tiene paralelo en ninguna otra región de la tierra. Pero, lo mismo que queda dicho a propósito de la escuela histórica de la cultura, y al revés de lo que se dirá para épocas posteriores, el paleolítico inferior egipcio recibe más luz de los campos vecinos que la que él puede dar. Forma parte de ese «gigantesco círculo cultural» que en «ningún sitio de Europa es autóctono si no oriundo de África o de Asia», pero que arraigado en suelo europeo evolucionó «sobre vías propias de un modo autónomo e independiente» (4). En Egipto, país de las momias, no se ha encontrado aún el hombre paleolítico como en el Monte Carmelo y en Europa. Sin embargo las originales terrazas del valle del Nilo, donde se encuentran todas las fases del paleolítico superior escalonadas en un modo de estratigrafía curioso y original, merece especial atención porque ofrece un nuevo procedimiento, fundado en la baja de desnivel del Nilo, para reforzar los argumentos de los geólogos europeos (5). Esto y el hecho de que cerca de El

(1) W. Schmitd o. c. VI, 543-4.

(2) W. Emery y Z. Y. Saad, *The Tomb of Hemaka*. Cairo, 1938.

(3) Montet en Kémi, 1928, 5.

(4) Obermaier-García y Bellido, o. c. ps. 33, 111, 128, 141.

(5) K. S. Sanford y W. J. Arsell: *Paleolithic Man and the Nile Faiyum Divide*. Chicago, 1930; *Paleolithic Man and the Nile Valley in Nubia and Upper Egypt*. Chicago, 1933; K. S. Sanford, *Paleolithic Man and the Nile Valley in Upper and Middle Egypt*. Chicago, 1934.

Cairo, donde falta ya la cordillera en que se escanolaban las terrazas, se hayan encontrado las mismas fases y en la misma forma que en Europa da un interés especial al paleolítico egipcio «sorprendentemente idéntico al de Europa» (1).

«La aparición del paleolítico superior va unida a la inmigración en Europa de nuevos elementos etnográficos que por su raza y mentalidad [*homo sapiens*] se hallaron en un grado incomparablemente más elevado que el de los hombres del paleolítico inferior. Las primeras oleadas inmigratorias oriundas probablemente del Asia...» (2) dieron origen primero a una cultura que en general se llama auriñacense, en Egipto sebiliense inicial y en el conjunto de África Menor capsense inicial o inferior. De este tronco común brotaron por impulso europeo las dos grandes culturas solutrense y magdaleniense y por impulso africano-egipcio el capsense y sebiliense medio. El africano penetró en España, el europeo niega Obermaier que esté representado en África. El paleolítico final o epipaleolítico europeo llamado tardenoiense, coincide otra vez con el epipaleolítico de África llamado capsense final y el egipcio llamado sebiliense final (3). El interés de los tres sebilienses egipcios está en que son la continuación de las terrazas descendentes del paleolítico superior y terminan a sólo tres o cuatro metros del nivel actual del Nilo (4), prueba de que ya nos acercamos al neolítico de Merimde. Ya aparecen rudimentos de hogares y piedras de triturar el grano, pero aún no se ven señales claras de agricultura metódica ni de domesticación de animales. Hordas que en épocas anteriores vagaban entre Europa y la India, sin pararse en fronteras, sin conocer patria determinada más que durante el tiempo que los alimentaba con su caza, empiezan ahora a aficionarse al Valle del Nilo. Quisié-

(1) Obermaier-García y Bellido, o. c., p. 119.

(2) Idem, p. 61.

(3) Ib.

(4) El estudio fundamental, desde el punto de vista geológico, es el de los americanos Sandford y Arkell o. c. Véase los copiosos índices bajo la palabra *sebilian*. Ahí se encontrará citado E. Vignar, descubridor del sebiliense.

ramos saber a qué raza pertenecían estos primeros egipcios en el sentido propio de la palabra, pero aún no hemos encontrado restos de sus huesos. En aquellas fechas, los hombres de las diferentes razas, aunque en clanes bien compactos, vagaban desorientados por el mundo, y en un mismo país se podían encontrar clanes racialmente distintos. En la época neolítica que sigue inmediatamente al sebiliense, encontramos en Badari (Alto Egipto) dos razas diferentes, una de ellas negroide, y en Merinde (Bajo Egipto) otra raza distinta. Sólo en el neolítico, en la cultura de Nagada, empezamos a encontrar ese tipo uniforme, el camita, que se extiende por el Mediterráneo y hoy mismo encontramos en las islas Canarias.

Continuidad entre el arte rupestre y el arte egipcio.

Las figuras rupestres de Altamira ya están muy lejos de ser un hecho aislado. Son el punto de partida de una larga serie evolutiva, bastante continuada, que se toca con el gradioso arte egipcio. En primer lugar el arte paleolítico español ha podido ya ser agrupado en tres categorías cuya conexión se conoce: arte «franco-cantábrico», arte levantino y arte esquemático (1). El arte franco-cantábrico pertenece al auriniense, solutrense y magdaleniense. Su apogeo está en el magdaleniense. Se caracteriza por las grandes figuras aisladas, en reposo. Su centro es Aquitania francesa y España. Y dentro de España pertenece casi exclusivamente a la región cantábrica. Pero, aunque sean pocos los ejemplos, existen los suficientes para probar que este arte se extendió hasta el sur de España. Las recientes exploraciones de África han encontrado este arte representado hasta en Fessan, al sur de Trípoli, y en el macizo de Hoggar, como luego veremos. Todo el arte rupestre que se extiende más allá de esos límites, pertenece a la categoría de arte levantino, según la opinión de Frobenius. El arte levantino se distingue muy bien del arte cantábrico porque, en vez de las figuras grandes en reposo, prefiere las figuras pequeñas, numerosas, combinadas, llenas de expresión y movimiento. Se dice haber llegado a la importante demostración de la conti-

(1) Obermaier-García y Bellido, o. c., p. 73 ss.

nidad del arte levantino con el arte cantábrico. «En las regiones montañosas detrás de la costa mediterránea se hallan la mayor parte de los abrigos pintados: en ellos vivía una población pobre y a la vez de gran talento artístico, de una ideología propia. Creó primero un arte regional, donde se veían ya, al lado de animales, figuras humanas sin estilo y torpes; después, bajo la influencia de elementos cantábricos, este arte alcanzó, probablemente desde el capsense medio (correspondiente al solutrense), un desarrollo magnífico y original» (1). Esta dependencia respecto del arte cantábrico es demostrada por la presencia de ambos grupos, y la mezcla de sus características, de varios lugares, como la cueva de la Pileta (Málaga). Mitaneda (Albacete) y en Lascaux (Dordoña) (2). Según Obermaier «se ha demostrado que el arte rupestre de la Europa occidental no ha sufrido influencias africanas» (3). Frobenius, a quien sigue el egiptólogo Scharff (4), engloban en la categoría de «arte levantino» todas las figuras rupestres de animales, en tamaño pequeño, acompañadas de representaciones humanas en escenas de caza. Lo consideran como de origen capsense africano y su área de extensión la hacen llegar a Libia, Nubia, Egipto y Palestina. El arte levantino español tiene su continuación natural en el arte esquemático, que pertenece al epipaleolítico y perdura (del 6000 al 2000 a. C.) en el neolítico y eneolítico (5).

Los capsenses minorafricanos, hermanos de los auriñacienses, primeros autores del arte español, tuvieron también su propio arte, como lo prueba el hallazgo en Ued Mengub de trozos de huevo de avestruz con la figura de un animal echado. Este hallazgo es de suma transcendencia por las conexiones que puede tener con el arte español, sahariano y bosquimano. Con respecto al español, parece ser paralelo, no

(1) Idem, ps. 96-97.

(2) Idem, p. 90 s.

(3) Idem, p. 96.

(4) OLZ, 1939, 148-154.

(5) Obermaier-García y Bellido, o. c., ps. 177-182, 215 s.

inspirador. Con respecto al sahariano y bosquimano, representa, por de pronto, una fase primitiva, si no es la fuente original.

Debido principalmente a las expediciones arqueológicas de Frobenius, se ha logrado encontrar numerosas figuras rupestres esparcidas por toda el Africa Menor, al sur de Orán (región del Atlas sahariano), en el macizo de Hoggar (Sahara Central), en Fessan (al sur de Trípoli). En la montaña del Atlas había encontrado numerosas figuras rupestres emparentadas con el arte franco-cantábrico (1). La expedición (*Diafe*) 10.^a, en 1932, hizo grandes descubrimientos en Tripolitania (región de Fessan) y en Argelia oriental (2). En Fessan reconoce Frobenius los dos estilos españoles: el franco-cantábrico y el levantino. Y este es el límite oriental de la extensión del primero, esto es, del caracterizado por las grandes figuras aisladas. De ahí para allá todo el arte rupestre es de estilo levantino. Las figuras de carnero con el disco solar entre los cuernos, conocidas en el Atlas, y las del búfalo, halladas ahora por Frobenius, así como las halladas por Winckler en el desierto egipcio, pertenecen al estilo levantino. De esto volveremos luego a hablar, así como de las figuras paralelas a los dioses egipcios Seth y Anubis. En 1935 una expedición alpinista francesa (3) logró descubrir en el macizo montañoso de Hoggar, al sur de Argelia, figuras rupestres tanto del estilo cantábrico como del levantino. Es el punto más avanzado hacia el sur (2.000 km. de la costa mediterránea), entre los sitios norteafricanos de arte rupestre. En estas figuras se encuentran analogías con el arte de Hierakónpolis y el de tell-el-Amarna. En las expediciones

(1) L. Frobenius y H. Obermaier, *Hadschra Maktuba. Urzeitliche Felsbilder Kleinafrikas*. Munich, 1925.

(2) L. Frobenius, *Ekade Ektab. Die Felsbilder Fezzans. Ergebnisse der Diafe X (X Deutsch-Innerafrikanische Forschungsexpedition) nach Tripolitania und Ost-Algier mit Ergänzungen der Diafe XII aus Zentral-Algier*. Leipzig, 1937.

(3) Chasseloup-Laubatt, *Art Rupestre au Hoggar (Haut Mertoutek)*. Paris 1938.

(*Diafe*) 11.^a y 12.^a han sido halladas figuras rupestres en Libia y en Transjordania (1).

Se comprende fácilmente que el arte rupestre minorafricano no es todo de la misma época. Algunas figuras esquematizadas o que representan camellos, deben pertenecer a la época romana. Otras pudieran ser fechadas hacia la época de el-Amarna. Otras, comparables con las de Hierakónpolis, podrían ser de hacia el 3000. Una buena parte pertenece a la época neolítica; y otras son tenidas por paleolíticas, capsieneses, paralelas al arte cuaternario español, de que ya hemos hablado, al bosquimano y nubio, de que hablaremos luego. Los que las querían reducir, en su mayoría, al arte cuaternario, se fundaban en que, durante el neolítico ya estaba el Sahara resecaado, lo que se ha demostrado como falso. Las figuras paleolíticas son aquí, como en todas partes, las más realistas. El gran hallazgo de arte capsiese en Ued Mengub, ya mencionado, asegura la continuidad del arte rupestre desde la época de Altamira.

Los pequeños bosquimanos, parientes de los Pigmeos, en Africa del Sur, ofrecen un arte, de origen muy antiguo, que parece entroncar con el capsiese de Africa Menor. Precisamente por este parentesco artístico se ha querido deducir que los bosquimanos han sido los autores de las pinturas rupestres del Sahara. Pero «sería un craso error deducir de coincidencias estilísticas en los dominios del arte una igualdad racial entre estos artistas» (2).

Los geólogos del Instituto Oriental de Chicago, además de la obra sumamente benemérita que realizaron aclarando, por primera vez, la constitución geológica del Egipto prehistorico, descubrieron y publicaron figuras rupestres de la región de Egipto y Nubia que son de gran interés para el estudio de la continuidad del arte rupestre africano-egipcio (3). En esta

(1) v. Scharff en OLZ, 1939. 148 ss., 669 ss. y Hempel en OLZ. 1939. 688 s.

(2) Obermaier-García y Bellido, o. c., p. 117.

(3) Sandford-Arkell. *Paleolithic Man and the Nile Valley in Nubia and Upper Egypt*. Chicago. 1933. Cap. VIII *Rock Pictures*.

obra se puede ver una síntesis de los hallazgos anteriores en la misma región. Aquí también se encuentra arte de todas las épocas: moderna, medieval, Nuevo Imperio egipcio, Medio Imperio, neolítico y paleolítico. Se destacan por su importancia las figuras rupestres de Uveinat, en el extremo sur de Egipto, a la altura de Abu Simbel, estudiadas por Breuil, quien insiste en su parentesco con el arte bosquimano. Es un importante jalón en el recorrido del arte capsiese, desde Africa Menor o España hasta Africa del Sur, pasando por Egipto. De los hallazgos hechos por los americanos merecen especial atención los de cerca de Sayala, distrito de Wadi-el-Arab, unas 30 millas al norte de Korosko. Aquí se distingue un grupo antiquísimo de figuras de jirafas muy semejantes al arte de Uveinat, «cuya pátina está tan avanzada que han adquirido el mismo tono de la superficie de la roca», y parece deben ser colocadas en el sebilense superior. Al lado de esas hay otras jirafas que son verdaderas caricaturas por sus cuellos exageradamente alargados. En Sayala, cerca de Abu Simbel—el otro grupo descubierto por los americanos—, en Abu Hamed, entre Atbara y el Nilo Azul, en Kordofan, cerca de Sarras, cerca de Semna, cerca de Girf Husain, en Abu Agag ya cerca de Assuan, al norte de el-Kah, que ya es pleno Egipto, y entre Edfu y Silsele, se ha encontrado una infinidad de pinturas rupestres, de todas las épocas, muchas de ellas fechadas, absoluta o relativamente.

Los descubrimientos mencionados, y otros que se podían añadir, eran suficientes para llamar la atención sobre la importancia del arte rupestre del Valle del Nilo, pero ahora se han añadido los notables hallazgos de Winckler en el desierto arábigo, entre el Nilo y el Mar Rojo (1). Con ellos se ha logrado definitivamente la deseada conexión entre el arte rupestre y el arte prehistórico de Egipto. La estratigrafía de los dibujos da base para distinguirlos en cinco grupos que corresponden a

(1) La exploración y publicación ha sido hecha, bajo los auspicios de Robert Mond, junto con las excavaciones de Armant. Además v. H. A. Winckler, *Völker und Völkerbewegungen im vorgeschichtlichen Oberägypten im Lichte neuer Felsbilderfunde*. Stuttgart, 1937.

cinco pueblos y tribus distintas. Es indudable la identificación de los dos grupos más recientes: los caracterizados por los estandartes de los barcos (*Standarten-Leute*) y los caracterizados por las largas melenas de hombres llamadas *dirwa* (*Dirwa-Leute*). Los primeros corresponden a la cultura gerzetiense y los segundos a la amratiense. Queda también demostrado que en éstas, llamadas primera y segunda cultura, no ha habido cambio racial, ni invasiones en masa de pueblos asiáticos, como muchos suponían. La probable identificación de los portadores de largas melenas (*Dirwa-Leute*) con los amratienses, por un lado, y con los modernos Bicharin, por otro, es un nuevo argumento en favor del carácter camita de la primitiva cultura egipcia. Pero antes de estos dos grupos correspondientes a la llamada cultura de Nagada o predinástica, hay aún tres, estratigráficamente más antiguos. Los caracterizados por el adorno de plumas en la cabeza (*Federschmuck-Leute*) no logra Winckler explicarlos acertadamente, pues los reduce a la «raza dinástica», que no existe en el sentido de raza extranjera. Más bien se ha de decir con Scharff (1) que son camitas como los otros dos grupos más antiguos: los *Penitaschen-Leute*, de carácter evidentemente africano según indica su principal característica de llevar el denlantal; y los *Keilstil-Leute*, el grupo estratigráficamente más antiguo, llamado así por un adorno en forma de cuña en la parte superior del cuerpo. Aunque estos tres últimos grupos son difíciles de relacionar con alguna de las culturas prehistóricas en concreto, es muy probable, como dice Scharff, que pertenezcan todos ellos a la cultura de Nagada lo mismo que los *Dirwa*. Es esto una buena demostración de la continuidad entre la cultura primitiva egipcia y la del Sahara. Esto es confirmado por el hecho notable de que aparezca entre las figuras pertenecientes al grupo de *Penitaschen-Leute*, el famoso búfalo con el disco solar entre los cuernos como en el Sahara. De aquí a las representaciones del Apis, Mnevis y Buhis, no falta más que un paso. No se puede pedir más continuidad.

En conclusión, el arte egipcio tiene profundas raíces en el

(1) OLZ, 1939, 13-18.

arte rupestre. El hecho más notable es el de esos búfalos y carneros con el disco solar, que indican la comunidad de ideas religiosas entre los habitantes del Sahara y los de Egipto. La representación del sol entre los cuernos del animal, tiene su comentario en muchos textos egipcios. Según un texto de las pirámides, el muerto, identificado con el toro, lleva en sus cuernos el sol (1). La representación de la vaca Hathor con el sol entre los cuernos, los textos que hablan de la vaca del cielo (*mehet weret*), o de otros seres celestes que dan a luz el sol, los textos que se refieren a la oveja celeste, etc., giran alrededor de esta idea. El sol, al aparecer por la mañana, nacía de un animal, era el ojo de algún grande animal, o estaba posado entre sus cuernos. También son notabilísimas esas figuras de personajes disfrazados que aparecen ya en el arte cuaternario español, pero que en el Sahara parecen idénticas a las máscaras sacerdotales egipcias representadoras de Anubis y Seth. Precisamente es Seth el dios de Ombos, centro de la cultura predinástica de Alto Egipto, y punto principal de contacto con la cultura sahariana (2).

Las cuestiones relativas al origen del arte egipcio, en la mayoría de sus manifestaciones, deben ser examinadas más profundamente de lo que se ha hecho hasta ahora, a la luz del arte africano. Por ejemplo, la técnica del grabado y de la pintura, los colores, las estatuillas o relieves, las figuras itifálicas, las mujeres esteatopigias, la representación deforme de la cara humana. Hasta los motivos de luchas de animales, figuras antitéticas, cuellos exageradamente alargados, aunque muy parecidos a los motivos mesopotámicos, hay que examinar si no tienen precedentes en el arte rupestre (3).

(1) Pir. 513.

(2) Sobre Seth, punto de contacto entre la religión egipcia y la del Sahara, dios del primer Estado egipcio de Alto Egipto, antes de la entrada de Osiris, y luego dios del partido de la oposición durante toda la historia egipcia, preparo un estudio desde hace varios años. v. S. A. Wainwright. *The Sky-Religion in Egypt*. Cambridge, 1938. W. Vycichl, Iusch, *der berberische Himmelsgott* en OLZ, 1939, 721-4.

(3) E. Munier-Leclercq, *L'art préhistorique de l'Afrique du Nord*, en *Chronique d'Egypte*, 1936, 324 ss.

Con la cuestión del origen del arte va unida la cuestión del origen de la escritura. La escritura egipcia puede muy bien tener por precursores los signos esquematizados del epipaleolítico. Por de pronto, los jeroglíficos egipcios no son imitación de los mesopotámicos. En la serie que representa mamíferos, aves, anfibios, reptiles, peces (Lista de Gardiner Sec. E-L) no hay más que especies egipcias, si se exceptua algún animal mitológico. En los restantes signos de la lista se mezclan los paleolíticos con los neolíticos e históricos. La escritura egipcia conserva aún parte del sentido mágico que debieron tener los signos rupestres, como lo prueba el uso, la supresión y a veces la mutilación de ciertas figuras, en los Textos de las Pirámides.

Continuidad desde el neolítico.—Entre el sebiliense final, que aún pertenece al paleolítico, y las primeras fases del neolítico, tanto en Alto como en Bajo Egipto, no se ve progreso muy considerable. Los exploradores de Armant creen haber encontrado una cultura totalmente primitiva con una cerámica rudimentaria. Está relacionada con hallazgos en el Sahara y sería verdaderamente la transición entre la cultura de los cazadores saharianos y la de los primeros sedentarios egipcios que merecen el nombre de neolíticos (1). La tribu nilótica de los Hadendoas representaba hasta hace poco esta etapa de transición, pues, siendo nómadas, quedaban algunos de ellos para sembrar, junto al limo del Nilo, hasta que recogían el fruto y se lo llevaban (2). De aquí no hay más que un paso hasta la cultura de Tasa (3) en Alto Egipto con sus rudimentos de agricultura. Paralela a Tasa es la cultura del Fayum en Medio Egipto; la de el-Omari y la de Merimde, cerca de El Cairo, en las dos extremidades del Delta, a uno y otro lado del Nilo. Hablamos de continuidad neolítica en Egipto, en comparación con las enormes lagunas del neolítico de otras regiones, pero aún se desean nuevos descubrimientos que pongan en más

(1) R. Mond y O. H. Myers, *Cemeteries of Armant*. Oxford, 1937.

(2) G. Childe, *B'Orient Préhistorique*. Paris, 1935, p. 59.

(3) C. Brunton, *Mostagedda and the Tasian Culture*. Londres, 1937.

estrecha conexión estos hallazgos. Porque, por ejemplo, si en Merimde encontramos cerámica rudimentaria sin ninguna decoración, en Tasa encontramos vasos terminados en forma de lágrima, que sus mismos descubridores no saben explicar y solo se les ocurren paralelos en Europa. Entre el Maadi y Merimde a pesar de su proximidad, hay grandes diferencias en la forma de las viviendas, en las tumbas, en las costumbres funerarias... Todas estas cosas parecen el reflejo de diferencias en el sentido propio de la palabra, mientras que las siguientes se llaman con más propiedad eneolíticas porque en ellas aparece el cobre, sin que desaparean las industrias de piedra.

En Alto Egipto hay continuidad entre el neolítico y el eneolítico: a la cultura de Tasa sigue inmediatamente la de Badari. Pero no así en Bajo Egipto, donde una gran laguna separa el periodo de Merimde del de Maadi. En Alto Egipto tenemos, después de Badari, la cultura llamada de Nagada subdividida en tres, que se siguen sin solución de continuidad hasta la primera dinastía, a continuación de la cual se distinguen generalmente (predinástico medio) y semainiense (predinástico reciente). Seguidamente se divide en la primera cultura al nomadense y segunda cultura al gerzeitiense y semainiense. Después del semainiense sigue inmediatamente la historia. Esta variedad de nomenclatura, tan desconcertante, es señal de los grandes progresos que ha hecho la prehistoria egipcia estos últimos años, pues primero se creía que no había más predinástico que uno, la cultura de Nagada, y después ha habido que hacer todas esas subdivisiones. La serie es hoy tan completa y tan ordena-

1. La cultura de Merimde, al este del Delta, cerca del Cairo, tan importante para poner en conexión la prehistoria egipcia con la africana y europea, ha sido descubierta y publicada por H. Junker, en cinco volúmenes provisionales: *Vorläufiger Bericht* (publicados en: *Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Klasse*, 1920, 137-250, 1920, 21-53, 1922, 1922, 1-4, 1927, 1-10), *Die Kultur von Merimde* (en: *Die Vorgeschichte der ägyptischen Völker*), y el mismo: *Die Entwicklung der vorgeschichtlichen Kultur in Ägypten*, *Homage to Schmidt*, 1925, 301 ss. Un buen resumen de esta cuestión y del conjunto de la prehistoria en: E. Drioton y J. Vandier, *L'Égypte (Les Peuples de l'Orient Méditerranéen)*, París, 1925.

ja que Petrie ha podido formar una larga serie de fechas sucesivas, del 30 al 40 va el amratiense o predinástico antiguo. Lo que precede es la época de Badari y Tasa, y lo que sigue es el predinástico medio y reciente. Badari pertenece al tiempo en que Egipto estaba aún dividido en pequeños nomos. Su cultura recuerda la del Sudán y entre los restos humanos han aparecido tipos negroides (1). El fin de Badari coincide con el florecimiento de la cultura de Nagada, que en todas sus fases se ha demostrado ser puramente camita. No es casualidad, como dice Junker, que en su centro, Omhos, esté el santuario primitivo de Seth, el enemigo de Oris. El reino nagadiense de Seth es el más antiguo que conocemos en Alto Egipto. Los acontecimientos políticos de la época amratiense son sus luchas con Andet (Osiris) del Delta. En la fecha relativa 40, cuando empieza la segunda cultura o época gerzehense, sobrevino una invasión del Delta sobre el Alto Egipto. Es la primera unificación de Egipto, anterior a la de Menes. La capital fué Heliópolis. Los reinos de Horus y Osiris sometieron al de Seth. Horus se hizo dios de todo Egipto. De esta fusión de culturas nació la espléndida civilización egipcia, sin que haga falta para explicarla acudir a hipótesis de invasiones semitas. El reino unido de los partidarios de Horus se dividió en dos: el de Bufo y el de el-Kabi; pero uno y otro convenían en ser «seguidores de Horus». En estas fechas, tardías dentro de la prehistoria, es cuando se señalan motivos de arte, como el cuchillo de Gehel Arak, y las pinturas de Hieracónpolis muy parecidas a las del arte mesopotámico. Pero por lo menos, hay que decir que en estas fechas la cultura egipcia ya estaba formada, y las influencias mesopotámicas, si existen, sobrevienen como elementos de lujo (2). De los últimos «seguidores de Horus» divididos en dos reinos, conocemos ya algunos nombres como el rey Escorpión y Narmer. Este último acaso se identifique con Menes. Ahora se reas-

(1) C. Brunton y G. Caton-Thomson. *The Badarian Civilisation*. Londres, 1928.

(2) A. Scharff, *Neues zur Frage der ältesten ägyptisch-babylonischen Kulturbeziehungen*, AZ, 1935, 89-106.

liza de nuevo la unificación de Egipto, pero esta vez, al revés de lo que ocurrió en el reino de Heliópolis, es el Alto Egipto quien conquista el Delta. Por lo dicho se ve la continuidad de la prehistoria de Alto Egipto desde el neolítico hasta Menes. En el Delta no se ve tan clara esa continuidad. Merimde, neolítico, Maadi eneolítico, y Fura, protodinástico, están separados entre sí por largos espacios de tiempo que nos son desconocidos. Sobre todo falta el correspondiente al badariense de Alto Egipto (1). Mejor nos informan sobre el Delta prehistórico los Textos de las Pirámides que hacen alusiones a reinos primitivos como el de Andet y Horus, rivales de Seth en Nagada, a la supremacía de Heliópolis sobre todo Egipto y a la nueva división en dos reinos. Aún no se pueden acoplar los datos de estos textos con los descubrimientos arqueológicos de Merimde y Maadi.

De esta manera, Egipto presenta una continuidad maravillosa desde los tiempos más remotos hasta el principio de la plena historia. Caso único, por lo que la arqueología e historia egipcia son luz y guía en la historia de los orígenes de la humanidad, como queda dicho al principio de este artículo.

Lingüística africano-semítica y arqueología.—La cuestión lingüística, en lo que toca a los orígenes y en lo que toca a los préstamos posteriores, por un lado y por otro, es interesantísima y ha hecho grandes progresos estos últimos años. Las deducciones lingüísticas se van armonizando con los hallazgos arqueológicos. La lengua egipcia juega aquí un papel de primer orden porque permite relacionar las semíticas con las «camitas», y el campo de éstas se va ensanchando, no solo a las bereberes, hausa, bichari, galla, somali, sino hasta el hotentote (2). Hace pocos años, apenas se sospechaba la enorme trascendencia de la cuestión. Se hacían algunas ligeras compa-

(1) O. Menghin y M. Amer, *The Excavations of the Egyptian University in the Neolithic Site at Maadi. Second preliminary Report (Season, 1932)*, Cairo, 1936.

(2) W. Vycichl, *Was sind Hamitensprachen? en Africa*, 1935, 76-89. También es significativo el título de: Ch. Kuentz, *Les Langues negro-africaines sont-elles d'origine égyptienne?*, en *Bull. Soc. Ling. de Paris*, 1935, 79-89.

raciones entre el egipcio y las lenguas semíticas, contentándose con decir si pertenecían o no a la misma familia. Hoy se ha profundizado más en esa investigación, llegándose a probar la existencia de un fondo primitivo común egipcio-semita. Por otro lado, se han empezado a estudiar las demás lenguas camitas, y ya hoy se puede afirmar que también ellas entran en ese fondo común (1). La solidaridad entre el egipcio y las lenguas africanas no se puede poner en duda después de las investigaciones de Zyhharz, Vycichl y Meinhof, y después de lo que hemos dicho de la continuidad egipcio-africana desde la prehistoria, sin que esa continuidad se haya roto por invasiones de «razas dinásticas», como algún tiempo se imaginó. La sola duda a priori sería la de la continuidad egipcio-semita, pero ésta ha sido ya plenamente demostrada.

Aunque el vocabulario egipcio no conviniera, como conviene, con el semítico, bastarían las coincidencias gramaticales, porque «el vocabulario puede transformarse de pies a cabeza sin que la lengua se transforme sensiblemente en su estructura fonética o gramatical» (2). La formación de substantivos con prefijo *m-* es igual en las lenguas semíticas y en egipcio; así: en egipcio *mswr* (3) «lugar donde se bebe», *mšdr* «oído»; en árabe *maglis* «lugar donde se sienta», *miftāḥ* «llave» (4). El conjunto del sistema verbal es idéntico en las lenguas camitas, en egipcio y en las semíticas. Todas convienen maravillosamente en los prefijos y sufijos, lo que bastaría por sí solo para

(1) F. Calice, *Grundlagen der ägyptisch-semitischen Wortvergleichung*. Viena, 1936. En esta obra se encontrará abundante bibliografía. Y también en G. Lefebvre, *Sur l'origine de la langue égyptienne*, en *Chronique d'Égypte*, 1936, 266-292; ídem, *Grammaire de l'égyptien classique*. Cairo, 1939; S. Yéivin, *Studies in comparative egypto-semitics IV*, Kêmi, 1936, 63. B. H. Stricker, *Trois études de phonétique et de morphologie coptes* (ex *Actorum Orientalium volumine XV excerptum*).

(2) J. Vendryes, *El lenguaje*. Barcelona, 1925, p. 416.

(3) Las palabras egipcias son citadas sin vocales, que, en general, no se conocen. Prácticamente, donde falta vocal, súplase una *e*, así: *mesewer* *meseder*, *itef*, etc. Los signos ȝ y ʿ léanse ambos *a*.

(4) A. Erman, *Aegyptische Grammatik*, 4.^a ed. Berlín, 1928, p. 72. Cf. A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, Oxford, 1927, p. 2.

demostrar el parentesco de dos lenguas. Todas parten de una forma de flexión rudimentaria que es la proposición nominal formada del participio indeclinable y del pronombre absoluto. Luego se desarrollan sucesivamente el imperfecto y perfecto, que no tenían en su origen el matiz que los distingue más tarde. En unas lenguas camitas falta uno y en otras otros (1). En la lengua semítica de Ugarit apenas existe el perfecto. En hebreo está claro aun el intercambio de sentido en los dos tiempos. Del mismo modo podíamos citar otros paralelos, como la forma *nif'al*; los prefijos *ha h* y *t*; y el causativo egipcio en *š* que corresponde al *š* ugarítico y accadio.

En lexicografía camito-semítica son verdaderamente sorprendentes los progresos que se han hecho estos últimos años, comparados, por ejemplo, con la 16.^a edición del diccionario hebreo de Gesenius-Buhl. Hasta hace poco la lexicografía hebraico-egipcia se limitaba a señalar unas cuantas palabras que han podido pasar de una lengua a otra. Hoy se distingue bien un fondo común que pertenece al tiempo en que todas esas lenguas formaban una sola. No es que siempre se logre distinguirlo, con certeza, de los elementos que más tarde han pasado de una lengua a otra, pero se sabe lo suficiente para confirmar el parentesco primitivo que ya conocemos por la gramática, y eso es lo importante. Hay palabras que son comunes no sólo a camitas y semitas sino a casi toda la humanidad. Las palabras *pa-dre* (2), *ma-dre*; *πα-τηρ*, *μη-τηρ*; *pa-ter*, *ma-ter*; persa *pā-dār*, *mādār*; los nombres de los primeros padres según un texto sumerio *papa*, *meme* (3); *𐤏𐤍* y *𐤌𐤍* en todas las lenguas semíticas, el egipcio *mwt* «madre» (4) (y lo mismo se podrían citar otras lenguas más alejadas), se reducen a las raíces *pa*, *ma* en indo-

(1) F. Lexa, Le développement de la langue égyptienne aux temps pré-historiques, en *Ar. Or.*, 1938, 390-426.

(2) Köhler, Hebräische Vokabeln, en *ZAW*, 1937, 169 ss.

(3) Hrozný, *Geschichte*, p. 62. Algunos relacionan *Eva* con el sumerio *ama* madre.

(4) La palabra egipcia *ītf* para decir *padre* es de etimología dudosa. Según Sethe, *Com. Pir.* 200-201 *ītf* es *padre de él* que en el Medio Imperio creyeron una sola palabra y lo escribieron *īf*.

européo, y 'āb, 'ēm en semítico; y todas ellas al primer balbuceo del niño, que dice *amamaman* y al segundo balbuceo que suena *babababa* (1).

Los numerales son muy importantes para conocer el parentesco de las lenguas. Por ejemplo: eg. *w'*, sem. אֶחָד *uno*; eg. *ḥmnw*, sem. שְׁמוֹנֶה *ocho*.

También es muy interesante la comparación entre las palabras que se refieren a la persona humana. Por ejemplo: eg. 'id mano (Calice, 11); accadio *idu*, hebr. aram. sab. יָד, árabe يَد; la otra palabra para decir mano es en egipcio: *dr.t*, de donde procede el hebreo וֶרֶח; eg. *db'* dedo sem. אֶצְבָּע; eg. *gbʒ* brazo, lado, heb. גֹּבֵב, ár. جنب; eg. *imn derecha*, sem. יָמֵן; eg. *ib* corazón, sem. לֵב; eg. *ns* = *ls* lengua, copto *las*, sem. לִשׁוֹן; y lo mismo otras palabras para decir ojo, ver, vientre, entrañas, labios, cabeza; eg. *nšp respirar*, heb. נָשַׁף soplar, acaso nefeš alma, ár. نَسَف *aventar*; eg. *kʒ'* escupir, sem. קִיא; y lo mismo otras palabras para decir estornudar, mamar, oír, estar sordo, gritar, tener sed, tener hambre, moverse, ir, venir, cansarse, descansar, dormir, envejecer, estar enfermo, estar triste, estar alegre, morir, matar, amar, engendrar, estar en cinta; eg. *mty*, semen y marido (Yeivin 17), sem. מֵת, acc. *mutu*, etiop. mēt, ugarítico מֵת; eg. *bun engendrar*, sem. בֵּן *hijo*; eg. *tfn* = *tfl*, huérfano, ár. طِفْل *niño*; eg. *šbh* gritar, heb. שָׁחַ ו ár. سَجَح *invocar a la divinidad*; eg. *rnn exultar*, sem. רָנַן; eg. *šnb* = *šlb* < *slm*, estar sano, fórmula oficial de saludo en estrecha analogía con šalôm, salud, saludo semítico; eg. *hn* = *hl* exultar, alabar, sem. הָלַל de donde *allelu-ya*. Estas y otras muchas palabras semejantes, expresan conceptos relativos a la persona humana tan antiguos como el hombre. En su mayoría deben pertenecer a la primitiva lengua común.

Lo mismo hay que decir de un grupo de palabras que expresan conceptos de objetos o acciones elementales, como

(1) A propósito de la etimología de *padre* sería interesante estudiar los nombres del Ser Supremo en los pueblos primitivos, que se reducen, casi todos al significado de *padre* según Schmidt, o. c. VI, 392: *Name, Gestalt und Wohnung des Höchsten Wesens*; cf. ps. 182 s., 252 s.

tierra, agua sol, luna, aire, fuego, aurora, desierto, río, etc., que, sin estar estudiadas metódicamente, ya se van reduciendo a la unidad primitiva. Por ejemplo: *ard tierra*, que es común a las lenguas camitas, semitas e indoeuropeas; eg. *m̄w* *agua* (Calice 47), copto MOOY, acc. *mû*, ár. ماء, sab. מו, heb. מים, bereber *a-ma-n*. En el mismo caso están las palabras que expresan propiedades o acciones elementales. Por ejemplo: eg. *h̄mm* *estar caliente*, sem. חמם; eg. *šrf* *caliente*, heb. שרף, y de ahí *serafín*; eg. *wšh*, *ser ancho*, sem. *wasā'*, *yasā'*; eg. *tm* *acabado, cerrado, perfecto*, sem. חמם; eg. *ikr* *excelente*, sem. *wak̄ar*, *yak̄ar*; eg. *šrr*, *pequeño*, ár. شر *malo*; eg. *dmd* *unir*, sem. *šamad*; eg. *jd̄k* *romper*, sem. פתק; eg. *ntf* *regar*, sem. נטף; eg. *hšb*, sem. חשב *contar*.

Las palabras que significan *minerales, piedras preciosas, aromas*, por no ser conocidas y utilizadas, por igual, desde el principio, no suelen ser comunes, de un país emigran a otro. Ejemplo clásico: eg. *šdm*, στυγμα, ár. *uṭmud*, *stibium, antimonium, antimonio*.

Las palabras relativas a animales hay que estudiarlas en relación con la historia de cada animal. Aquí la arqueología y la lingüística deberían ir siempre hermanadas para estudiar la migración de los animales y de las palabras. Hay conceptos que son primitivos, como: eg. *dn̄h* *ala*, ár. جناح; eg. *šd* *cola*, heb. שח; eg. *psh* *morder*, heb. פשה *desgarrar*. Pero otros son más recientes; por ejemplo, los que se refieren a la domesticación, que ocurre hacia el neolítico: eg. *idr* *rebaño* (con un signo que indica el lugar donde se ataba los animales), heb. עדר. Las palabras para decir *toro, vaca, búfalo, oveja, cabra, carnero*, aun no fáciles de reducir a raíces, implican cuestiones importantes arqueológicas relativas a la procedencia de estos animales. Para decir *león* hay una raíz común primitiva: eg. *rw* (Calice 66), acc. *arû*, heb. ארי, bereber *ar*. El asno es típicamente africano (1): eg. *j̄%*, heb. עיר. La palabra que los egipcios emplean para decir *cocodrilo (šbk)*, los árabes la emplean para decir *pez (samak)*. Lo que en egipcio significa *hipopótamo (šb)*, en

(1) Vycichl en OLZ, 1939, 723 4.

accadio significa *oso*. La palabra egipcia *gf mona* es el heb. קוף y el indio *kapi*.

De las plantas y de la agricultura hay que decir lo mismo que de los animales: nombres y cosas emigran juntos. Hrozný hace derivar de Sumer la técnica y las palabras más importantes relativas a la agricultura: *trigo*, *cerveza*, *el vaso propio de la cerveza*, *el azadón*, *el arado*, la palabra para decir *arar* (1). Desde los tiempos más antiguos del neolítico se ha encontrado trigo en Egipto. Es invariablemente el *triticum dicoccum*. Este y dos especies de cebada: *hordeum vulgare* y *h. hexastichon*, son las únicas especies de cereales cultivados en Egipto hasta el período dinástico. En Mesopotamia se han encontrado las mismas especies de granos (2). Del eg. *prj salir* proviene el heb. פרה *brotar*, פרי *fruto* (3). La palabra heb. שש, con sus dos sentidos de *lino fino* y *alabastro*, se explica admirablemente por el eg. šš que tiene precisamente esas dos acepciones, y fundamentalmente significa *blanco*, *brillante* (4). Otros ejemplos: eg. *isr tamarisco*, acc. *ašlu*, heb. אשל, ár. الش (5); eg. *rdm.t*, heb. רחם, ár. رحم, esp. *retama*; eg. *sššn* y *sšn*, sem. ששן, esp. *azuzena*, *Susana*; eg. *šnwt* = *šlwt*, ár. شونه, σιρος, *sirus*, esp. *silo*.

Las artes e industrias son de todas las épocas, desde el paleolítico hasta la época histórica. Una raíz que implica al mismo tiempo la idea de *cazar aves* y *pescar* es: eg. ḫm, heb. חרם. Típicamente neolítica es la cerámica: del eg. ḫd *formar*, *construir*, se deriva el acc. *qadû* y heb. קר *puchero*. De una anti-quisima palabra egipcia, caída en desuso, *in vaso*, se derivan probablemente: acc. *unûtu vasija*, *utensilio*, ár. اناء *vasija*, heb.

(1) Hrozný, Sur quelques rapports entre Sumer-Akkad et l'Egypte au IV^e millénaire avant J.-C., en Ar Or, 1938, 369 ss.; ídem, La charrue en Sumer-Akkad, en Egypte et en Chine ib. ps. 537 ss.

(2) J. Percival, Cereals of Ancient Egypt and Mesopotamia, en Man, 1936.

(3) Eitan, en HUCA, 1937, 55 ss.

(4) Köhler, l. c., ps. 166-8.

(5) Keimer, en Kêmi, 1929, 94.

UN *barco* (Calice 124). La *tría* también es neolítica: eg. *šr* (desde los Textos de las Pirámides), heb. שֵׁר. Respecto al arte de navegar, que algunos que en *hacer* provienen de Mesopotamia, notese una antiquísima palabra que se encuentra también en lenguas africanas (Calice 101): eg. *dpw* remo, *dp.t* barco, ár. *ḥa*. En los Textos de las Pirámides se usa el determinativo de barca hasta para movimientos que no tienen ya nada que ver, ni remotamente, con el andar en barca: por ejemplo, Pir. 301 *hwt regowatn*; Pir. 381 *qš dā los pchōs*; buena señal de un pueblo cuyo principal medio de locomoción es el barco, y por eso es signo del movimiento. El arte de carpintería tiene sus principios en la edad de piedra. En Badari encontramos la industria de la madera muy desarrollada. La palabra carpinterar la encontramos en todas las lenguas: eg. *ndr*, ár. *ḥ*, acc. *maggārū* (Hrozný *Ar. Or.*, 1938, 372). Por fin, la palabra que significa el primer elemento de la *acantocoma*, cuya evolución seguimos paso a paso en Egipto: eg. *ḥt.t*, copto *ṛōrē*, ár. *ḥ*, esp. *náutē*. Los ejemplos se podían multiplicar, pero ya hablan bastante elocuentemente los que preceden acerca del interés que ofrece la lexicografía egipcio-semita en relación con la arqueología.

RESEÑA DEL ESTADO DE LAS CUESTIONES

1. INTRODUCCIÓN

a) GRAMÁTICA Y SUS PROBLEMAS.—Sabido es cuán grande evolución viene experimentando la gramática hebrea en estos últimos años. Los avances realizados en la crítica textual, las mismas exploraciones arqueológicas, el conocimiento cada día más adelantado de la gramática histórica, merced a estudios como los de *Brockelmann* y especialmente *Bauer y Leander* (con su sugestiva exposición del sistema temporal hebraico, de la formación nominal, etc.), todo ello ha producido innegables progresos, de que son buena prueba tratados como los de *Fouon*, *Bursztyn*..., y sobre todo *Bergsträsser*, en cuya reciente edición del clásico *Gesenius* la doctrina gramatical de éste ha dado paso notable.

Concretándonos aquí a las gramáticas aparecidas en el último lustro, merece destacarse la de *LAMBERT* (1938), en que cristalizaron múltiples trabajos publicados en revistas como la de «*Études Juives*» y otras por el ilustre profesor. Merced al esfuerzo de sus discípulos, ya en 1931 vió la luz el fascículo I (224 págs.) con la semasiología, la fonética y la morfología hasta el fin del estudio del nombre. El fasc. II (1932) abarcó la continuación de la Morfología con el estudio del verbo y las partículas. Reservóse para el último fasc. la Sintaxis e interesantes apéndices.

El conjunto—tal como se ofrece en esta edic.—coloca al libro en primera línea con los mejores tratados hoy conocidos. Excelente en su exposición de la Fonética, la Morfología se caracteriza por estudiar el uso de las formas a la vez que se trata de éstas en sí mismas, siguiendo el procedimiento ya puesto en práctica por *Bergsträsser*. En los verbos débiles considera, según la tradición, como trílteros a los verbos פָּעַל, פָּעַלִּיתִי y פָּעַלְתִּי.

Se han señalado, con acierto, entre los méritos de la obra

ORLINSKY examina el aspecto del problema del Kētib-Qěré. SPERBER trata en interesante análisis de la posibilidad de una gramática premasorética restituida a base de transliteraciones griegas y latinas y compara luego las lecciones del TM y Sam. en Sam.-Re. y Par. con las variantes de Kētib y Qěré, la tradición oriental y occidental y de los Sebirim en relación a la morfología, la sintaxis y el vocabulario, recogiendo enorme cantidad de divergencias. Por otra parte, EDELMANN destaca la significación de la tolerancia árabe en oposición a Bizancio; la colaboración de Caraitas y Rabanitas en Palestina. PETERS estudia la tradición extramasorética y sostiene frente a J. Fischer las divergencias del TM en las citas del escolástico Odón para conseguir una retraducción de un texto latino.

En relación con ese tema son asimismo abundantes y de interés los estudios realizados en Fonética hebrea. Al tratado de conjunto publicado no ha mucho por SEGAL, únense ahora trabajos como el de GRAY con observaciones a la historia de la pronunciación de las *begadkefat* fundadas en la transcripción de los LXX; POEBEL sobre la acentuación esdrújula del hebreo antes de la pérdida de las vocales finales y la dislocación del acento por influjo arameo; o SISTER: *Problemas de la pronunciación del hebreo*.

JOÏON analiza el infinitivo del tipo בִּנְיָן con sus paralelos palmirenos, sosteniendo su valor de infinitivo sustantivado, contra la hipótesis de König que lo considera como acus. de relación y frente al valor de gerundivo que lo da Cantineau en su reciente gramática del palmireno epigráfico. J. BEA examina el uso estilístico de la gradación nominal en el Hebreo y el Ugarítico.

Y, remitiendo respecto a otros estudios a la indicación bibliográfica que luego damos, ponemos de relieve, como es justo, los del ilustre DRIVER: *Problemas de gramática semítica*, con nuevos datos sobre el carácter híbrido del hebreo; y especialmente sus *Problemas del sistema verbal hebraico*, en que toca todas las cuestiones importantes de dicho verbo y del semítico con algunas aportaciones nuevas: así trata de cómo tal sistema refleja ese mismo carácter del idioma, siendo sus principales ele-

mentos integrantes el acadio, el amorreo y el arameo; a diferencia de Bauer-Leander no admite que la lengua fuera adoptada por los hebreos en Canaán, ni las etapas en que suele dividirse la historia de ella; ofrece nueva teoría sobre el origen de los tiempos y rechaza la prioridad del imperf.: los «tiempos consecutivos» provienen de mezclas de lenguas: el del imp. del acadio, el perf. del arameo; la clasificación de los idiomas semíticos es sólo provisional: surgen nuevos datos: en el antiguo asirio de Kültepe el a-permansivo que puede explicar el perf. y los textos de R. Šamra que ya cabe utilizar para aclarar problemas del hebreo (así es evidente ahora que pertenece al grupo cananeo-septentrional, el imp. con y sin w como tiempo histórico es frecuente, mientras el perf. es usado relativamente poco)...

GRAY, L. H.: *Observations on the phonology of begadkefath*; AJSL, 51 (1935-6) 171-7.—DRIVER, G. R.: *Problems in Job*; AJSL 52 (1935-6) 160-70.—DRIVER: *Problems of the Hebrew Verbal System* (O. T. Studies, 2), Londres-Edimburgo 1937, XII-168 p.—LEVY, K.: *Zur masoretischen Grammatik. Texte u. Untersuchungen*; Stuttgart 1936, VII-116 p.—EDELMAAN, A.: *Zur Geschichte der Masora* (en Homen. a Kahle 15-18, 1936).—BEN CHAIM; *Sobre el desarrollo de la forma af'al y sus complementos* (hebr.): Tar. 1936-7 p. 113-8.—DRIVER: *Problems of semitic grammar*; ZDMG 91 (1937) 343-51.—SISTER, M.: *Probleme der Aussprache des Hebräischen*, Berlin 1937.—JOÜON, P.: *Parallèles palmyréniens à l'infinitif du type בָּאֵךְ* (Gn. 10, 19, etc.): Bib (1937) 334-6.—SPERBER, A.: *Hebrew based upon Greek and Latin transliterations*; HUCA XII XIII (1937-8) 103-274; y *Hebrew based upon biblical passages in parallel transmission*; HUCA, Cincinnati 14 (1939) 153-249.—DIENING, F.: *Das Hebräische bei den Samaritanern. Ein Beitrag zur vormasoretischen Gram. des Hebr.* (Disert.).—PETERS, C.: *Aussermasoretische Ueberlieferung in den Zitaten des Scholastikers Odo?*; Museon 51 (1938) 1 $\frac{1}{2}$ 137-149.—ROWLEY-BANGOR: *Some Hebrew prepositional forms*; ZDMG 1938. p. 53-59 (cfr. Driver *ib.*, 91, pág. 346).—YATES: *The Essentials of Biblical Hebrew*, N. York 1938, 219 págs.—ZIMOLONG, B.: *Die «Umkehrung» beim status constructus im Hebräischen. Was hat A. Schulz erwiesen?*; Breslau 1939.—FOEBEL, A.: *The antepenult stressing of Old Hebrew and its influence in the shaping of the vowels*; AJSL 56 (1939) 225-230.—ORLINSKY: *Problems of Kethib-Qere*; JAOS 60 (1940) 30-45.—BEA, A.: *Der Zahlenspruch im Hebräischen und Ugaritischen*; Bib 21 (1940) 196-8.

Abundantes son asimismo las gramáticas de idiomas semíticos y pueblos con ellos relacionados, publicadas últimamente.

Los progresos arqueológicos y los adelantos filológicos mantienen esta rama de la ciencia en viva evolución. Recogiendo aquellos estudios que nos parecen de mayor trascendencia para el lector de SEFARAD, mencionaremos la gramática acadia de RYCKMANS (Lovaina, 1938), el dialecto Nuzi del acadio por BERKOOZ (Filadelfia, 1937), la gram. sumeria por Deimel (Roma, 1939²), la ugarítica de GORDON (Roma, 1940), la fenicia de HARRIS (New Haven, 1936), la siria por BROCKELMANN (Leipzig, 1938³), la del dialecto neorameo de Ma'lula (Antilibano) por SPITALER (1938), la de las inscripciones palmirenas y su posición frente al arameo por ROSENTHAL (Leip., 1936), los estudios de gram. hurrita por SPEISER (JAOS 59, 1939, 289-324), las contribuciones a esta misma gram. por FRIEDRICH (Leipzig, 1936), así como su gram. hitita (Heidelberg, 1940), la del armenio clásico por MEILLET (Viena, 1936²), la de los dialectos israelitas de Hamadan, etc. por ABRAHAMIAN (París, 1936).

Aquí es justo destacar la obra de D. MIGUEL ASÍN, *Crestomatía del árabe literal con glosario y elementos de Gramática*, núm. 4 de la serie B. en las Publicaciones de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Madrid 1939, en la que nuestro prestigioso maestro recoge las diáfanas explicaciones gramaticales (págs. 11-79) con que él y toda la ilustre escuela de arabistas españoles vienen enseñando dicho idioma en nuestras universidades; y ofrece un glosario (págs. 81-152) de las voces árabes que figuran en la bien seleccionada Crestomatía de textos arábigos, en general relacionados con la historia política o cultural del Islam español (٢٨ ps.).

Tampoco hemos de omitir la *Grammatica aramaico-biblica ad usum scholarum exercitio, textibus et vocabulario ornata* (Roma, 1933, 128 págs., 20 lám.) de nuestro malogrado compatriota el Padre benedictino L. PALACIOS, asesinado en 1936 por las hordas soviéticas. Es la primera gramática arameo-biblica escrita en latín y aprovecha la de los sabios Bauer y Leander, de bien consolidado renombre.

Entre los numerosos artículos que pudieran recogerse ofrecen especial interés el de SPEISER: *Studies in Semitic formatives* sobre la conjugación 'causativa' y acerca de la denominada terminación femenina -(a)t (JAOS 56

(1936) 22-46); GOETZE, *The tenses of Ugarit* (JAOS 57, 1938, 266-309) sobre el material hasta aquí reunido en cuanto interesa a la cuestión de los tiempos (pret., imperf. y pres.-fut.), STEVENSON en *Glasgow Univ. Oriental Society*. Transactions VIII, Years 1936-37 sobre los pronomb. y los afijos verbales, *-at* en *katalat* como variante de un demostr. *-ta...*

b) DICCIONARIOS Y LEXICOGRAFÍA.—No conocemos aún el grado de avance en que se hallan los trabajos de preparación del magno Dicc. de GESENIUS-BUHL, cuya nueva edición (la 17.^a es de 1921) se anunció hace más de un lustro. La obra será más científica: no sólo dará la equivalencia de las palabras sino también el porqué. A la vez se quiere sea más manejable. Tal, al menos, la anunciaba L. KÖHLER en *Hebräischer Vokabeln I* (ZAW 13, 1936, 287-93), donde, en colaboración con Hess, arabista y egiptólogo de Zürich, inició un trabajo con lo nuevo, mejor y más determinado que cabe decir respecto a muchos vocablos y que en el Dicc. sería difícil tratar, por lo que en él se limitará a remitir a dicho estudio.

En cambio, en este tiempo ha logrado su 6.^a-7.^a edic. (Leipzig, 1936, 681 págs.) el conocido *Hebr. u. Aram. Wörterbuch zum A. T...* del Prof. de Bonn ED. KÖNIG, muerto sin conocerla ese mismo año. La impresión es clara y magnífica.

F. BAUMGÄRTEL, Prof. de Gottinga, sigue editando sus utilísimos *Einzelwörterbücher zum A. T.*, habiendo aparecido ya los cuadernos 1 por BAUMG. sobre *Génesis* (Berlín, 1939, 2.^a ed. con las adiciones al final, así como las variantes ortográficas que introduce la 3.^a edic. de la Biblia de Kittel en diversos pasajes); el 2.^o sobre *Isaías* por HEMPEL (B. 1936, 2.^a edic. muy completada de acuerdo con la rica bibliografía última sobre Isaías, la edic. de Kittel, etc.); el 3.^o sobre *Jeremías* por W. RUDOLPH (Giessen, 1927); el 4.^o sobre *Salmos* por HERRMANN (B. 1937) y el 5.^o por N. FRIES de los *Doce Profetas* (Giesen, 1930).

Merece también anotarse el vol. 9 del soberbio *Thesaurus totius hebraeitis* de E. BEN JEHUDA, que abarca desde y hasta עתה y ha dirigido SEGAL (Jerus. 1939, 4246-4798 p.), así como la aparición del *Lexicon hebraicum et aramaicum Vet. Test.* por

F. ZORELL, cuyo primer fascículo, que abarca זא-לג*, acaba de ver la luz en Roma (1940, Pont. Inst. Bibl., 112 p.). Asimismo merece ponerse entre los diccionarios completos el de J. GRASOVSKY *Mil-lón sēmuši le-šafah ha-'ibri*, T. Aviv, 1939, 680 p., 8.º, abreviación y esencia del conocido *Mil-lón ha-šafah ha-'ibrit*.

Otras obras cabe recoger aquí: así el *Hebrew-Arabic Diction. of the Bible. Kitāb fāmī al-Alfaz of David b. Abraham Al-Fasi*, edit. según mss. de Leningrado y Oxford por S. Skoss (N. Haven 1936, vl. I).—Los dicc. hebreo-alemanes, en hebreo, de WIESEN (1936) y BEN HĀBIB (1937).—KRAUSS, S.: *Addimenta ad librum Aruch completum...*, Viena 1937.—KLAUSNER, J.: *Mil-lón šel kis lē-mil-lot šimmušiot*, 1937.—GROSSMAN, R.: *Compendious Heb.-Engl. dict.* en colaboración con H. Sachs, revisado y editado por G. Segal (T. Aviv 1938).—RUDY, H.: *Philosophiae et scientiarum propinquarum lexicon hebraicum, Z. Woylovsky examinavit* (T. Aviv 1939) en hebreo. Y otros como los de SCERBO (Dicc. y Léxico de nombres propios del A. T. con interpretación etimológica), etc.

Innumerables son los trabajos de Lexicografía que aquí pudieran citarse y examinar. Los avances en tal materia realizados son realmente halagüeños; pues el conocimiento cada día más apurado de las lenguas próximas (árabe, arameo, acadio, etc.), emparentadas con el hebreo, van afianzando hoy la tendencia a revisar el significado de las palabras hebraicas y aquellas que una crítica textual poco respetuosa corrigió ligeramente. A ésta ponen en crisis trabajos como el de NYBERG, EITAN, etc., que defienden el TM, buscando por todos los métodos posibles una recta interpretación de éste con nuevos sentidos de los vocablos, etc., antes de recurrir a la corrección del texto. Abundantes y notables son las aportaciones de sabios como DRIVER, THOMAS, JOÜON, HONEYMAN, KÖHLER, ROBERTSON, GEHMAN, FULLERTON, PETERS y tantos más que a continuación recogemos en un espiguelo en modo alguno exhaustivo y procurando dar ligera idea del contenido de las más interesantes.

DRIVER: *Studies in vocabul. of O. T.* (JThS 36, 1935, 293-301).—*Linguistic and Textual problems: Isaiah XL-XLVI* (ib. 396-406). *Problems in Job*: AJSL 3 (1936) 160-70, crítica textual y lexicográfica; prueba de relaciones con el árabe, etc).—*Supposed arabisms in the O. T.*: JBL 55 (1936) 101-20, utiliza el árabe no sólo para descubrir el caudal lingüístico hebreo, más copioso que el hoy conocido, de que dispusieron los LXX, sino también

para aclarar la cuestión «ob in einem hebr. Stamm nicht mehrere Wurzeln sich verbergen».—*Confused Hebrew roots: Occ. and Orient* 73-82 (ZAW 1937, p. 145).—*Textual and linguistic problems of the Book of Psalms: HThR* 29 (1936) 171-95.

THOMAS, W.: *The root ירע in Hebr.*: JThSt 36 (1935) 409-12.—*A study in Hebr. Synonyms; verbs signifying «to breathe»*: ZfS 10 (1935) 311-14; sobre נחם, פוה, יפה, נשם, נפש, רוח.—*The Root שנה = سنى in Hebr.*: ZAW 1937, 174-5, de positivo interés para Prov. 5, 9 vv. 3-14 e Is. 11, 11.—*The root אהב 'love' in Hebr.*: ZAW 1939, 57-64; se inclina a la etimología habba = flavit 'blew'.—Cabe añadir: *The language of the O. T.*: Record and Revelation. Oxford (1938) 374-402. *The Recovery of the Ancient Hebr. Language*, Cambridge, 1939, 43 p.

JOÜON († 1939) ha continuado sus *Notes de lexicographie hébraïque*. En Bib 17 (1936) 94-8 las notas VIII sobre la pérdida del sentido 'entrar' de כָּנָה en hebr. bíblico y postbíblico; IX el empleo de ἐχόμενος, ἐχόμενα 'cerca de' en LXX se explica por influjo de aram. סְמוּךְ (ע). Ib. 229-35; X sobre נָדַח no dux sino praepositus, praefectus, encargado de; y 345-7, XI sobre algunos empleos de עָבַר. En 18 (1937) 205-6, XII acerca de la construcción עָוַר עִם 'prestar socorro (a alg. yendo) con él', y XII sobre שָׁעַר 'grande' (socialmente). En 19 (1938) 70-3, XIV contra el sentido «là où il n'y a pas...» de בָּאֵין (Prov. 11, 22, etc.); p. 454, XV sobre los diversos sentidos de la raíz אִישׁ. Póstumas son la XVI, en 21 (1940) 56-9, contra el sentido «autrefois» en מֵאֵן, sobre Gn 49, 11 סִרְתָּ * y acerca de Jue. 3, 22; y la muy interesante *Les «reptiles» 'šèrès' et 'rèmès' et les verbes «ramper» correspondans 'šaras' et 'ramas' en hébreu*. Además, en Bib. 19 (1938) 280-5: *Trois noms de personnages bibliques à la lumière des textes d'Ugarit (Ras Shamra)*: דִּנְאֵל, יִשְׁשֹׁכָר, חֲרָח; y 20 (1939): *Sens variés des verbes dénominatifs d'un substantif «talon» en hebr., en aram. et en arabe*.

NYBERG: *Studien zum Hoseabuch*, 1935 (cfr. OLZ, 1939, 473-83) aplicando a Oseas la tendencia antes apuntada, encuentra vocablos raros que atribuye al dialecto del hebreo del Norte.—W. v. BISSING: *Die angeblich beschnitten Againasche*: AZ 72 (1936) 74-6. E. SCHWYZER: *Altes u. Neues in (hebr.—) griech.* ἀββάτα...: ZVS 62 (1934) 1-6; cfr., ZAW 1938, 155.—HONEYMAN: *Hebrew סֶף «Basin, Goblet»*: JTh St 37 (1936) 56-9.—MUNCH: *The Expression bajjôm hähü. Is it an Eschatological Terminus Thechnicus?* Oslo, 1936.—TORCZYNER, *Zu einigen akkadischen hebräischen Wortbeziehungen*: MGWJ 80, 1936.—WINTER: *Die Wurzel Raša' und ihre Derivate im A. T.*, Berlín 1939, 91 p. (Tes. doct.).—GORDIS: *Studies in hebr. roots of contrasting meanings: JQR* 27 (1936-7) 33-58; continuación del trabajo de Nöldeke: «Wörter mit Gegensinn».—ZIMMERMANN: *Notes on some difficult O. T. passages*: JBL 55 (1936) 303-8.—A. FERNÁNDEZ: *Esd 9, 9 y un texto de Josefo*: Bib. 18 (1937) 207-8, contra el sentido de 'muralla' dado a גִּדָּר.—ROBERTSON: *The apple of*

the eye in the MT: JThSt 38 (1937) 56-9, notas lexicográficas de Dt 32, 10, Prov 7, 2 Zac 2, 12, Th 2, 18 sobre la niña del ojo.—ZAW 1937, p. 172, por el árabe se prueba la existencia de una sola raíz בָּטַח 'estar tirante, elástico, relleno' en אֶבְטַחִים. Núm. 11, 5 'melones'... *Ib.*, 176 sobre la posible interpretación de כִּי en Sal. 47, 3, 8^a, 10^c como abreviatura de כִּהְיִי יְהוָה.—

GORDON en ZAW 1937, 176, a propósito de Os. 24,5 שְׁלִיחַ עֶרְמִיל «stripped naked».—EUPER: *Die Bedeutung von SPR in den Sudschin-Inschrift in Lichte des A. T.*: ZAW 1937, p. 281.—FULLERTON: *Job, chapters 9 and 10*, AJSL 55 (1938) 225-69.—Estúdiense varias palabras en JThSt 38 (1937).—SODEN: *So-bre dātu «Anordnung»*: ZA, 1938, p. 181-3.

THOMAS: *The Root מָכַר*: JThSt 37 (1936) 388 ss.—VACCARI: *Le radici פרץ e תרץ nell'ebraico biblico*: Bib 19 (1938) 308 ss.—MUIR: *The Significance of אֵין in Genesis 5, 24 and Psalm 39, 13*: ET 50 (1938-9) 476-7.—GEHMAN: *Notes on מִיקֵשׁ*: JBL 58 (1939) 277-81 (trampa, lazo, también en Am 3, 5).—PETERS: *Hebräisches קָוַל als Interjektion*: Bib 20 (1939) 288-93.—ORLINSKY: *Häṣēr in the O. T.*: JAOS 59 (1939) 22-37.—EITAN: *Biblical Studies*: HUCA 14 (1939).—MONTGOMERY: *Hebrew hesed and Greek charis*: HThR 32 (1939) 97-102.—ZAW 1939, p. 44-57 sobre los términos 'pobre' y 'rico' en el A. T.—GASTER: *Ezekiel 28, 12...* ET 51 (1939-40) 156.—AHARONI: *Small Cattle in the Bible and Postbiblical Literature*: Tar 11 (1939-40) 56-73.—EPSTEIN: *צֶאֱן Small Cattle*: Tar 11 (1939-40) 123-4.—REIDER: *Substantial 'al in Biblical Hebrew*: JQR 30 (1939-40) 263-70.—KAUPEL: *Der Sinn von עֲשֵׂה הַמְּלָאכָה in Neh 2, 16*: Bib 21 (1940) 40-4, proponiendo traducir: «y las demás autoridades competentes».—BEA: *De origine vocis פִּיִּר* (*Est 3, 7; 9, 24, etc.*): Bib 21 (1940) 198-9: sería voz tomada del lenguaje (comercial sobre todo) asirio, en Mesopotamia; y GORDIS: *The Biblical Root ŠDY-ŠD. Notes on 2 Sam 1, 21; Jer 18, 14; Ps 91, 6; Job 5, 21*: JThSt 41 (1940) 34-43.—KOEHLER: *Hebr Etymologien*: JBL 59 (1940) 35-40.

F. CANTERA.

CUESTIONES VARIAS DEL ANTIGUO ORIENTE

ORIGEN DE LA ESCRITURA

La historia de la escritura tiene sus capítulos más gloriosos en el Oriente cercano; pero, en realidad, abarca gran parte de la humanidad. Es una historia muy larga, desde las marcas de propiedad paleolíticas, o el sistema de nudos de los peruanos primitivos, hasta la moderna taquigrafía. Una forma primitiva de escritura es, además de los nudos, la de entalladuras en un palo para recordar ciertos acontecimientos. La pintura, cuando no es por juego sino para recordar algo, también se puede llamar escritura. Cuando las pinturas o grabados se van simplificando y multiplicando con el fin casi exclusivo de expresar ideas, reciben el nombre de pictogramas o ideogramas. Esta especie de escritura es común a muchos pueblos: primitivos, egipcios, mesopotámicos, cretenses, hittitas, antiguos mejicanos, esquimales, siberianos, africanos, oceánicos. A esto se reducen muchos signos paleolíticos, especialmente el tatuaje, que son el sello de propiedad de un ser superior. Muchas escrituras se han parado aquí; otras han pasado adelante. Los signos pictográficos se emplearon para significar, no ya la cosa, sino la palabra, de modo que si dos palabras suenan igual, aunque signifiquen cosas distintas, pueden estar representadas por el mismo pictograma. Así, por ejemplo, en egipcio el signo que representa un ganso puede significar *sa* ganso y *sa* hijo y *sa* medida de superficie. Cuando dicha palabra es monosílaba, el signo se puede usar como parte de una palabra polisílaba. Por ejemplo, si quisiéramos escribir en egipcio la palabra española *ca-sa*, para la segunda sílaba podríamos poner el signo del ganso. Y si la palabra no sólo es monosílaba

sino que de las dos letras la última es débil, ésta, al no ser apenas pronunciada, viene a ser considerada como no existente y, por lo tanto, tenemos un signo que representa una sola letra. Esta es la escritura alfabética. Los egipcios conocían ya en el cuarto milenio a. C. las tres formas de escritura: la ideográfica, confundida ya con el sistema de signo-palabra, la silábica y la alfabética. Debo recalcar, porque muchos no lo tienen en cuenta, que el alfabeto, con sus 25 letras, estaba ya inventado y usado corrientemente por los egipcios desde los orígenes mismos de su historia, milenios antes que existieran los fenicios. El sistema egipcio para escribir una palabra era, en suma, el siguiente: escribir el signo-palabra (que otros confundían con un determinativo); y, para que no cupiera duda entre dos palabras representadas por el mismo signo, añadían, delante o detrás, algún otro signo, silábico o alfabético, que representase alguna de las letras o todas ellas. De modo que, en realidad, escribían la palabra dos veces. En épocas posteriores, para precisar más el sentido o por recuerdos históricos, aún recargaban más la palabra añadiendo otros signos que se llaman determinativos. A veces se escribían sólo los signos silábicos o alfabéticos. En los más antiguos textos egipcios se encuentran ya palabras representadas por signos exclusivamente alfabéticos. El mérito de los fenicios o cananeos no consiste en haber inventado el alfabeto sino en haber inventado el sistema; esto es, escribir exclusivamente con signos alfabéticos, abandonando definitivamente todo el bagaje de signos ideográficos, silábicos y determinativos.

Un proceso parecido a la escritura egipcia ha seguido la sumeria, como lo demuestran los recientes descubrimientos de los excavadores alemanes de Uruk: una escritura totalmente primitiva compuesta de unos 900 signos pictográficos que poco a poco se van fonetizando.

No podemos extendernos aquí a propósito de los jeroglíficos hittitas, la escritura cretense, la proto-india y tantas otras que más o menos siguen la misma evolución. Lo que aquí nos interesa es el origen del alfabeto semítico que, perfeccionado por los griegos, es el nuestro.

En estos últimos años hay unanimidad en reconocer la gran deuda de la escritura alfabética semítica a la egipcia. Pero que no se cansen los investigadores buscando parecido entre tal signo jeroglífico y tal letra fenicia o cananea porque no está en eso la dependencia. El inventor del alfabeto semítico, en lo que toca a la forma de los signos, puede haberse inspirado en otras escrituras, o haberlos inventado caprichosamente como admite Bauer y como se sabe que han hecho otros inventores de escrituras. Lo que se debe a Egipto es la invención de las consonantes. En esto no ha podido jugar el mismo papel el cuneiforme porque no llegó a atomizar el elemento de la escritura, aislando la consonante de la vocal. El cuneiforme se quedó siempre en escritura silábica. Invención tan trascendental para la historia de la civilización como la escritura alfabética ha sido hecha una sola vez en la tierra: y eso ha ocurrido en Egipto, en el período predinástico, anterior a Menes. Pero aquí hay que añadir una explicación necesaria para comprender la escritura semítica y griega. ¿Por qué los egipcios habiendo conocido la sencillísima escritura alfabética continuaron usando la otra forma complicada? ¿Por qué egipcios y semitas omitieron las vocales y los griegos que tomaron de ellos el sistema las pusieron? Las respuestas que se dan corrientemente son insuficientes. Comprendiendo bien la esencia del alfabeto egipcio y semítico se explica de una vez ambas cuestiones. Es totalmente falso que en egipcio y lenguas semíticas lo esencial sean solo las consonantes, como se dice corrientemente. Ni es absoluto el principio de que no se escriban las vocales, como lo prueban los complementos fonéticos, las escrituras plenas y las *matres lectionis*. La omisión de vocales es solo aparente. Así como al escribir el signo *𐤅* sin signo diacrítico, unas veces entendían que se había de leer *u* y otras veces *u'*, así al escribir el signo *𐤁* unas veces entendían que se debía leer *ba* y otras *be*, *bi*, *bo* o *bu*. El etiópico puso en cada una de estas variantes un signo diacrítico pegado a la misma letra. Los masoretas, más tarde, los pusieron movibles encima o debajo de las consonantes, no entre ellas, para que la palabra no perdiera su aspecto tradicional. Los griegos, tomando las consonantes semíticas, encon-

traron algunas inútiles para las que no había correspondencia en su fonética: ʔ (alef) h, ḥ, ʿ y las hicieron servir para expresar sus vocales. En suma, el alfabeto egipcio-semita lleva siempre implícitas las vocales. Los antiguos no pensaban nunca que escribían letras, sino sílabas. Los signos eran equívocos porque eran susceptibles de cinco lecturas diferentes, pero esto quiere decir que el sistema de escritura era aun imperfecto y sólo lo entendía bien el que lo escribía. Pero una cosa es escritura imperfecta y otra cosa es escritura de la raíz, de la esencia, del constitutivo de las palabras. Esto último es patrimonio de la lingüística moderna. Los antiguos no entendían de estas abstracciones. Los egipcios, al escribir las que para nosotros han valido como consonantes, pensaban que escribían sílabas y por lo tanto no las distinguieron de los demás signos silábicos. Pero no llegaron a escribir de manera puramente alfabética. Esta es la razón fundamental; a la que se pueden añadir otras como el espíritu conservador de los egipcios y el valor ornamental de los pictogramas.

La excesiva extensión que va tomando esta exposición me obliga a abreviar la historia del alfabeto semítico. Se admite como cosa indiscutible que su forma primitiva es la de las llamadas inscripciones del Sinaí. Sin embargo, esto es muy dudoso. Tanto derecho tienen a ser puente entre la escritura egipcia y la fenicia las inscripciones semijeroglíficas que parecen del 3.^{er} milenio, halladas recientemente por Dunand en Biblos. Antes del alfabeto fenicio se colocan también, por lo menos en la opinión de la mayoría de los autores, otra serie de inscripciones llamadas cananeas, protoalfabéticas, o sinaíticas de Canaan. Tales son las inscripciones de ʿAin Šems (Beth Šemeš), tell-ed-Duwer (Lakiš), Gezer, tell-Balata (Samaria), tell-el-Ḥesí. Todas son más o menos de hacia la mitad del 2.^o milenio a. C. Hasta ahora no teníamos textos hebraicos extrabíblicos más que la inscripción de Mesa, la de Siloé y otras sumamente cortas. Pero con estos nuevos descubrimientos se aumenta considerablemente el caudal de esa clase de textos. Entre todos merecen destacarse los de Lakiš. Son 18 ostraca hallados en 1935. La lengua es enteramente semejante al hebreo bíblico.

Por su contenido son preciosos por las comparaciones que ofrecen con la Biblia.

Dentro de la misma Fenicia nos esperaba también una grande sorpresa. En Ras-Šamra, lugar de los maravillosos descubrimientos que reseñaremos luego, a 160 km. de Biblos, ha aparecido una cantidad imponente de textos escritos en caracteres alfabéticos. Estos caracteres son 29. Para el *alef* hay tres formas; para el samek y sade dos. Lo curioso es que, siendo escritura alfabética, para esos 29 signos se ha adoptado el estilo cuneiforme. El parecido es solo exterior, y por eso desorientó a los primeros descifradores que lo querían comparar con la escritura sumerio-accadia. La fecha de estos textos no puede ser muy lejana de la escritura fenicia de Ahiram, Yehimilk, etc., ya bien conocida de todos y que ha sido hasta los recientes descubrimientos el punto de partida de la historia del alfabeto. Hoy no podemos aún afirmar con certeza si la escritura fenicia de Ahiram es anterior a la escritura alfabética cuneiforme de Ras-Šamra, o viceversa. En definitiva el alfabeto ha sido inventado en Fenicia, Canaan o el Sinaí. A Egipto deben el principio inspirador. La forma material de las letras es muy dudoso que provenga de Egipto o de los signos protosinaíticos. Más fácil es que venga de los signos pseudojeroglíficos de Biblos o de Creta, o sea creación caprichosa. Su fecha debe ser posterior a las cartas de el-Amarna.

Ya no queda espacio para hablar de la historia posterior del alfabeto con sus ramificaciones semíticas, griegas, latinas, ibéricas. Además, en esto no hay gran novedad en las investigaciones de estos últimos años, sobre lo que se encuentra corrientemente en manuales y enciclopedias. García y Bellido ha dicho últimamente cosas interesantes en lo que toca a España. De varias escrituras orientales como la paleosumeria, iránicas, hititas, protoindia y egea se volverá a tratar a continuación.

Sobre el conjunto de la historia de la escritura existen dos obras fundamentales: H. JENSEN, *Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart*. Glückstadt [1936] D. DIRINGER, *L'Alfabeto nella Storia della Civiltà*. Florencia, 1937. Ambas abarcan todas las escrituras de la tierra, si bien la de Diringer da más importancia a nuestra escritura, que es la alfabética. Aunque es ver-

dad que un solo hombre no puede profundizar en tanta variedad de escrituras, síntesis como éstas es conveniente hacerlas alguna vez, porque de la comparación entre las escrituras más remotas se han sacado principios muy luminosos. Prueba de esto son los estudios de J. FRIEDRICH, *Schriftgeschichtliche Bretachtungen* (ZDMG 91 (1937) 319-342). *Zu einigen Schrifterfindungen der neuesten Zeit* (ZDMG 92 (1938) 183-208). Fundándose en leyes del espíritu humano observadas, tanto en los documentos antiguos como en las recientísimas invenciones de escritura que se han observado en pueblos modernos alejados de toda civilización, logra sentar ciertos principios o deshacer viejos tópicos. K. SETHE, *Vom Bildé zum Buchstaben*. Leipzig, 1939. El eminente egiptólogo traza un cuadro completo del desarrollo de la escritura en general y de la egipcia en particular. Se han de leer con precaución ciertas afirmaciones demasiado rotundas sobre la escritura protosinaítica y sobre la escritura india en relación con la etiópica. S. YEIVIN, *The sign? and the True Nature of Early Alphabets* (*Archiv Orientální*, 4 (1932) 71-78), hace observaciones muy atinadas sobre la naturaleza del alfabeto egipcio y semítico. La mejor obra de conjunto sobre las inscripciones proto-sinaíticas, especialmente en lo que toca a bibliografía, es: J. LEIBOVITCH, *Les inscriptions protosinaïtiques*. Cairo, 1934. Otra obra de conjunto sobre el mismo tema, pero teniendo ya en cuenta los nuevos descubrimientos de Lakiš, etc., es la de H. GRIMME, *Altsinaïtische Forschungen*, Paderborn, 1937. H. BAUER, *Der Ursprung des Alphabets*. Leipzig, 1931, entra a fondo en el conjunto de los problemas relativos al origen del alfabeto; pero siendo obra póstuma, no es tan reciente como la fecha indica. Las inscripciones pseudo-jeroglíficas encontradas por DUNAND en Biblos, están aun mal estudiadas y casi sin publicar. Cf. *Syria*, 11 (1930) 1 ss. El gran descubrimiento de Lakiš ha sido publicado oficialmente por H. TORCYNER y otros, *The Lachish Letters*. Oxford, 1938. Otros autores que han escrito recientemente artículos importantes sobre estas cuestiones son: W. F. ALBRIGHT, B. ROSENKRANZ, J. OBERMANN, E. BURROWS, TH. BÖHL, T. H. GASTER. Para el conjunto de la bibliografía acerca de la escritura en todos sus aspectos, y abarcando toda clase de obras, buenas y malas, véase: SATTLER-GÖTZ, *Bibliographie zur Geschichte der Schrift*. Linz. 1935. Cita 200 revistas y tiene 3.000 números!

LAS MAS ANTIGUAS EMIGRACIONES DE PUEBLOS Y CULTURAS

Los contemporáneos orientales de aquellos hombres que en la región cantábrica fabricaban hachas «chelenses» o musterienses, pintaban bisontes y elefantes, nos han dejado muestras de sus obras, principalmente en Egipto, y restos de

sus huesos en el Monte Carmelo. En Egipto, la serie lítica se encuentra completa desde el «chelense», pero no se han encontrado restos humanos hasta el neolítico (Merinde y Badari). En Palestina, también se han encontrado utensilios de todas las épocas: del chelense, musteriense y capsense paleolíticos; del natufiense «mesolítico»; del neolítico-eneolítico de Tahan, Jericó, Megiddo, Hudeira y Ghassul. Pero, sobre todo, se ha encontrado el hombre del Monte Carmelo correspondiente a la época musteriense y al grupo europeo de Neandertal. Sobre el hombre del Monte Carmelo véase una reseña amplia y fundamental de Maura Salas en *Atlantis*, 1940, págs. 141-249, y otra breve y precisa de Santa Olalla en *Ar. Arq.*, 1940, 136. Asia Menor conserva sólo pequeños rastros de paleolítico, faltando enteramente el mesolítico. En el país de Sumer y Acad no hay vestigios de cultura antes de los presumerios eneolíticos de el-Obeid. En Asiria, los habitantes más antiguos que conocemos son los eneolíticos de la cultura llamada de tell-Halaf, fabricantes de cerámica pinta. Sin embargo, se empieza a descubrir, en varios lugares de Oriente, una cerámica anterior enteramente primitiva, monocroma que es el principio del neolítico de Asia Anterior. El eneolítico está caracterizado por la cerámica pinta que se extiende nada menos que desde Europa hasta el Manchukuo. Su foco principal aun no ha sido descubierto. Cuando eso se logre, se conocerá lo más fundamental de las emigraciones de pueblos. Hrozný cree que la fábrica original de los vasos pintados está en el Turquestán y el Cáucaso; que su difusión se debe, en gran parte, a las emigraciones de los tocarios indo-europeos. Por lo dicho y por las indicaciones que haremos a propósito de cada región, en particular, se ve que Egipto, Siria, Mesopotamia e Irán, van fijando los jalones de su prehistoria, por lo menos la eneolítica. Pero aún no es posible relacionar estas culturas entre sí, y menos, con las vecinas de Creta, por un lado, y de Asia Central, por otro. Christian, en su reciente obra de arqueología mesopotámica, señala estas tres etapas que valen para Mesopotamia y Siria: 1.^a Saktšegözü. 2.^a tell-Halaf, Samarra, Ubaid. 3.^a Džemdet-Nasr. Esta última es la que precede inmediatamente a la

historia sumeria. El egiptólogo v. Bissing (OLZ, 1940, 235, ss.) no le contradice; pero quedan aun sin relacionar de una manera estable con las culturas de Tasa, Badari, Maadi, etc., en Egipto; con las de Creta; con la de Ghassul en Palestina; con Susa I y II en Elam, y con Mohendšo-Daro en India. No pasan de simples tanteos las comparaciones entre Maadi (Egipto en la época que precede inmediatamente a la historia), Ghassul (Palestina). Dšemdet-Nasr (protohistoria de Accad) y Mohendšo-Daro.

Siguen en pie, como antes, las cuestiones, tan discutidas e interesantes, de la relación entre las culturas sumeria, egipcia y semita. Sólo que ahora han entrado también en la discusión la cultura india de Mohendšo-Daro, la de Creta, la del Sahara y la occidental. Faltando argumentos sólidos en favor de una u otra, queda el campo libre para hipótesis; a veces sólidas, que hacen presentir una próxima demostración; a veces imaginarias sin una razonable utilización de los datos ya existentes. Unos sostienen el pansumerismo, otros el panegiptismo, otros el panindismo y otros la llamada tesis occidentalista. La de mayor novedad es la cuestión protoindia. Ya ha producido una larga literatura: Marshall, Mackay, Semper, Ross, Grappling, Friedrich, Kappers, Boulnois, Métraux, Childe, Meriggi, Langdom, Printz, Hunter, Gadd, etc. Entre nosotros E. Heras S. J. la ha hecho popular con sus conferencias en Madrid, Barcelona y Zaragoza. En Barcelona ha anunciado la creación de un Instituto Ibero Oriental que parece suponer, como postulado, una especie de panindismo. Ha publicado en la revista *Ampurias* (1939) un sistema de desciframiento de los jeroglíficos de Mohendšo-Daro; y para los primeros números de la revista *Estudios Bíblicos* en su nueva serie, próxima a aparecer, anuncia otros dos estudios en que interpreta como protoíndicos ciertos motivos artísticos y religiosos extendidos por el mundo mediterráneo. Véase también *Razón y Fe* (1940). Hrozný, el bien conocido descifrador de las escrituras hititas y autor de numerosas obras orientalistas reconocidas por su solidez científica, ha publicado, casi simultáneamente con Heras, una obra sobre la cultura protoindia en que nos brinda un

primer desciframiento de sus jeroglíficos y una primera traducción de textos: *Hrozný, Über die älteste Völkerwanderung und über das Problem der protoindischen Zivilization. Ein Versuch die protoindischen Inschriften von Mohendscho-Daro zu entziffern*. Praga, 1939. Del mismo autor es un libro, que estaba anunciado para 1940, en que ofrece, a su vez, el primer desciframiento de los jeroglíficos cretenses. Es de esperar que el sagaz intérprete de las escrituras hittitas habrá acertado también aquí. Con tal preparación ya se podía poner a escribir sobre los orígenes de la cultura india, sumeria, semita, hittita y egea, como lo hace en su obra: *Die älteste Geschichte Vorderasiens*. Praga, 1940. En la revista *Archiv Orientalní*, que él mismo dirige, había estudiado problemas capitales en este mismo sentido, como el origen de ciertos términos relacionados con la agricultura (*Ar. Or.*, 1938). En otra ocasión expondré, con toda la documentación necesaria, lo que pueda haber de serio o fantástico en esta clase de literatura. Una reseña amplia de las dos obras citadas de Hrozný aparecerán en un próximo número de *Ciencia Tomista* (Salamanca). Véase también a continuación, al tratar de los hittitas y del conjunto de pueblos indoeuropeos y asiánicos que entraron en contacto con el Antiguo Oriente. En el artículo sobre Egipto, que va en este mismo número, también se tratan puntos esenciales de esta cuestión.

MESOPOTAMIA

Una idea de la altura a que ha llegado el conocimiento de la historia mesopotámica la da la siguiente división de Böhl publicada en *Nieuwe Theologische Studien* 19 (1936) 129-137. (v. ZAW 1936): 1. Presumerios, subdivididos en dos (5000-3700 a. C.). 2. Sumerios (desde 3700). 3. Accadios semitas. Penetraron pacíficamente. Sargón fundó el primer reino en 2600. 4. Renacimiento sumerio: los Dungi de Ur. (2276-2231). 5. Amorreos semitas. Dinastía de Hammurabi (desde 2000). 6.

Indogermanos (desde 1800). 7. Período del internacionalismo (1800-1200). 8 Período del nacionalismo que coincide con el avance de los Pueblos del Mar y la retirada de los Arameos (1200-800). 9. Período de la gran industria y del gran capitalismo bajo la protección asiria (desde 800). La cronología de Böhl no la hago mía. La misma fecha de la dinastía de Hammurabi es muy dudosa, sobre todo después de los descubrimientos de Mari.

PREHISTORIA DEL PAÍS DE SUMER Y ACCAD.—Gracias a los nuevos descubrimientos, ya se puede dividir en tres periodos caracterizados, como de costumbre, por la cerámica. El primero en antigüedad es el llamado de el-Obeid, localidad vecina a Ur de los Caldeos. Estas excavaciones, dirigidas, por Hall y Woolley, son ya antiguas y bien conocidas. La teoría de Genouillac, que antes de la cerámica de el Obeid ha existido otra no pinta, es deducción suya apriorística. La más antigua cultura hallada en la región de Sumer y de Accad es la representada por la cerámica pinta monocroma de el-Obeid. Comparada con la vecina de Elam, llamada Susa I, no se puede aún afirmar cuál de las dos es la primera. Hasta que nuevos descubrimientos vengan a sacarnos de la duda, no podemos asegurar si la más antigua cultura del país de Sumer es o no tributaria de su vecina elamita. A la fase de el-Obeid sigue la de Uruk (Erek bíblico, Warka moderno). Y la expedición alemana ha hecho aquí descubrimientos extraordinarios: no sólo la cerámica que caracteriza la segunda fase de la prehistoria, sino también objetos variados de diversas épocas y textos interesantísimos, de los que luego diré una palabra. La tercera y última fase prehistórica es la llamada de Džemdet-Nasr, excavada por Mackey y otros. Esta es la aurora de la historia mesopotámica. No sólo la cerámica sino también la escritura sumeria ha dado aquí un gran paso adelante como luego indicaré. Después de Džemdet-Nasr ya sigue el período protohistórico. Este era llamado antes el período «plano-convexo» por la forma de los ladrillos. Pareciendo antiestético este nombre, lo empiezan ahora a llamar «protodinástico», término que sería muy apropiado en Egipto, y no lo es tanto en Mesopotamia. Este

período protodinástico se extiende hasta la época de Sargón de Agadé.

Además de el-Obeid (Ur), Uruk-Warka y Dšemdet-Nasr, lugares que prestan la denominación a los tres períodos prehistóricos de Sumer, siguiendo el mismo estilo de la prehistoria europea cuando decimos solutrense, magdalenienso, hay otras localidades donde han sido hechos importantes hallazgos que se reducen a uno u otro de esos períodos. En Tello, después de los descubrimientos de Sarzec, ha hecho Genouillac hallazgos importantes relativos a las diversas fases prehistóricas y protohistóricas. Es en especial una excelente contribución a la historia de la importante ciudad de Lagaš y del gran gobernante Gudea.

Heinrich ha excavado Farah, importante por los objetos arqueológicos que nos ha dado y por los textos que representan la etapa decisiva en la evolución de la escritura cuneiforme. En Kiš han encontrado Watelin y Langdom objetos a seis pies debajo de la capa correspondiente a Dšemdet-Nasr, llegando hasta el suelo virgen. En Ešnunak (hoy tell-Asmar) cerca de Bagdad, ha hecho Frankfort hallazgos importantes, entre ellos algunos que sirven para resolver el problema de Mohendžo-Daro.

En todo el país de Sumer y en el que después iba a pertenecer a Accad (semitas), en los dos primeros períodos de el-Obeid y Uruk, no encontramos más que una sola civilización. Los semitas no están aún representados por monumentos inequívocos. Esta civilización tiene ya bastante marcados los caracteres de los futuros sumerios. Así, pues, de las recientes excavaciones se puede sacar como conclusión que los primitivos habitantes de Mesopotamia Sur son sumerios. En el tercer período, que es el de Dšemdet-Nasr, por tratarse de Babilonia Norte, quieren algunos encontrar ya los accadios. Las fechas sumamente elevadas que propuso Wooley para sus hallazgos, y hoy corren por muchos manuales, deben ser rebajadas considerablemente. El último período prehistórico, el de Dšemdet-Nasr, puede haber terminado hacia el año 3000. Ese sería el principio de la historia mesopotámica. La fase más antigua de

la prehistoria, la de el-Obeid, llegará poco más allá del 4000.

Merece ser señalado que el mismo Wooley cree haber encontrado la confirmación arqueológica de la existencia del diluvio en una capa de arcillas pluviales que se suele llamar ya corrientemente la «capa del diluvio». Los alemanes, en las mencionadas excavaciones de Uruk, dan por seguro que han encontrado la torre de Babel. Son temas sobre los que tendremos que volver más despacio.

TEXTOS SUMERIOS ARCAICOS NUEVAMENTE DESCUBIERTOS.—Son abundantes y de enorme transcendencia. Indiquémoslos por su orden cronológico: 1.º Los más antiguos son los hallados en Uruk: un gran número de tablillas de arcilla, escritas aun en signos semipictográficos, primera fase de la escritura cuneiforme, prueba inconcusa (sobre todo después de las explicaciones que da Falkenstein) de que los sumerios son los inventores de la escritura en Mesopotamia. 2.º Los de Dšemdet-Nasr pertenecen también a los orígenes de la escritura, aunque sean un poco más recientes. 3.º En Ur se han encontrado también numerosas tablillas con una escritura que tiende más hacia la cursiva cuneiforme. 4.º Los de Fara representan la última fase de la escritura sumeria arcaica.

Los textos de Uruk y Dšemdet-Nasr resisten aún a la interpretación clara. Los de Ur y Fara tienen mucha menos dificultad. Su contenido es, en general, de carácter económico; pero, dada la fecha a que pertenecen, hasta el último pormenor lingüístico puede ser de considerable importancia para la resolución de los problemas pendientes.

ASIRIA PREHISTÓRICA. TELL-HALAF. TEPE-GAURA. EL PROBLEMA ASIRIO.—La prehistoria de Asiria se nos presenta hoy en dos etapas bien distintas: las correspondientes a las culturas halladas en tell-Halaf y tepe-Gaura. Tell-Halaf es un lugar excavado por Oppenheim. Es importante no sólo por los hallazgos prehistóricos sino también, y mucho más, por los restos que ahí fueron encontrados de la cultura hurrita, de que hablaremos más tarde. Pertenece tell-Halaf al círculo de la cerámica pintada que se extiende desde Europa hasta el Extremo Oriente. Por la decoración bicolor y los motivos artísticos propios, se dibujan,

ya desde esta primera fase de la cultura asiria las que serán sus características durante toda la historia. No se han encontrado restos de esqueletos que basten para determinar la raza de tell-Halaf. Es tenida por contemporánea de la de el-Obeid en Sumer. Y es posible que esta cultura sea más antigua, llegando hasta cerca de la mitad del 5.º milenio.

Tepe-Gaura ha sido excavada de manera magnífica por el americano Speiser. Es evidente que se trata de una nueva cultura, bien distinta de la anterior. Se la encuentran tenues analogías con la de Uruk en Sumer. También es comparada con la de Ghassul en Palestina y la protoindia de Mohendšo-Daro. Se cree que la raza correspondiente a esta cultura proviene de la región del mar Aral, lo mismo que los sumerios y los autores de la cultura protoindia.

Los descubrimientos de tell-Halaf y tepe-Gaura se confirman y completan con otros varios. Speiser, ya citado a propósito de tepe-Gaura, ha hecho también excavaciones en Ninive y colinas vecinas de Arpatšiyah y tell-Billa. A él y a sus colaboradores americanos debemos la mayor parte de nuestros conocimientos sobre la prehistoria de Asiria. Las excavaciones de Arpatšiyah en particular han tenido por principal autor a Mallowan. Es notable este lugar por la gran variedad de motivos, de carácter individual, que presenta su cerámica pinta.

La cultura de tepe-Gaura terminó violentamente. De aquí a la época histórica queda un gran vacío. No se sabe la influencia que han ejercido sobre el naciente pueblo asirio los sumerios, los semitas, el Elam y la India primitiva, aunque a todas estas culturas estaba abierta Asiria y de todas se han encontrado en ella recuerdos. Este es el interesante problema del origen de la cultura asiria tal como lo plantean Götze y von Soden. El problema asirio es el problema de la mezcla de culturas semíticas y no semíticas que dan un resultado sorprendente en el imperio asirio tan grande, tan dinámico y tan distinto da Babilonia su contemporánea, que dormitaba a la sombra de bellas tradiciones. Ungnad cree encontrar en Asiria desde la época primitiva de tell-Halaf el elemento hurrita que habría sido el fermento de toda esa evolución. Los sumerios, ya hemos indicado

que fueron otro de los elementos preponderantes. Pero la influencia sumeria llegó a Asiria por medio de los semitas de Babilonia. Y cuando, por fin, Asiria llegó a constituirse en reino independiente, fué un grupo de semitas, aún mal conocido, quien lo fundó, imponiendo su lengua. Los asirios pasan por semitas.

LOS DESCUBRIMIENTOS DE MARI.—En Mari, la moderna tell-Hariri, en el medio Eufrates, empezaron en 1933, bajo la dirección de Parrot, unas excavaciones que habían de dar resultados sensacionales. Es una nueva capital que reaparece con su palacio, su gran templo y sus ricos archivos. En éstos, que son los de su último rey Zimrilim, se han encontrado hasta el presente más de 20.000 tablillas con textos cuneiformes. Aún no han podido ser estudiadas más que en parte, pero los resultados ya son bien visibles. Zimrilim era contemporáneo de Hammurabi, pues precisamente fué este gran monarca babilónico quien destruyó y sepultó hasta nuestros días la ciudad de Mari. Ahora bien; este sincronismo inclina los críticos a rebajar considerablemente la fecha de Hammurabi. Con ello entra en crisis la tesis que ponía a Abraham como contemporáneo de Hammurabi e identificaba a éste con el Amrafel del Génesis. Los textos de Mari han de contribuir poderosamente a resolver los problemas de la historia antigua de Oriente, desde Chipre hasta Elam, por lo menos, pues son numerosos los nombres de reyes y ciudades que ahí son mencionados. Merecen citarse especialmente los textos hurritas. La publicación oficial ha sido hecha por Parrot en la revista *Syria* desde 1935. Trabajos de divulgación son el del mismo PARROT *Mari: Une ville perdue*, París 1936, y el de Bea, Bib. 1940, 188 ss. Sobre tema tan interesante tendremos que volver con más detención.

LOS DESCUBRIMIENTOS DE NUZI.—También se les llama de Kirkuk o de Arrapha. Kirkuk es la moderna ciudad del norte del Irán, en las últimas estribaciones de las montañas del Kurdistán. Ha sido identificada con la antigua Arrapha. Nuzi es un nombre antiguo que aparece en los textos que ahora vamos a reseñar y ha sido identificado con la moderna Yorghana Tepe. Son dos lugares vecinos cuyos descubrimientos forman una

unidad. Ya desde antiguo figura este sitio en los tratados de Arqueología, pero los principales descubrimientos y sobre todo su valoración es reciente. Tanto por sus objetos arqueológicos como por sus documentos ocupa un lugar preeminente. Estos hallazgos van vinculados principalmente al nombre del americano Chiera, cuyas publicaciones ha continuado Meek. Hasta el presente van publicadas unas 1.200 tablillas. Desde luego el interés principal de todos los hallazgos de Nuzi-Kirkuk está en la cultura hurrita que representan, pero hay más que eso. La historia de la ciudad se divide en dos períodos: semita y hurrita. El primero, que corresponde a la dinastía de Accad en el 3^{er} milenio, parece extenderse hasta los tiempos de Hammurabi. Entonces ocurrió la invasión de los hurritas que arrasaron cuanto encontraron. Se estudia hoy mucho la lengua de estos documentos en que el accadio y el hurrita se encuentran mezclados. Lo que se intenta es esclarecer el misterio hurrita. Citaré como ejemplo la disertación del americano Berkooz (1937). Los textos accadios contienen documentos oficiales. Los de la época siguiente son exclusivamente documentos familiares. Casa por casa se ha ido excavando, encontrándose documentación completísima de varias familias, durante tres o cuatro generaciones. Son actas matrimoniales, contratos de trabajo, compra-venta, adopción, testamentos, procesos. Su importancia para la Biblia es grandísima. Toda una serie de textos se refieren a los Habiru, que muchos identifican con los Hebreos. Por estos textos se puede saber cuál era el derecho y las costumbres relativas a los esclavos, los huérfanos, la adopción, la situación social de la mujer, la propiedad, las ramera, etc., lo que se presta a muchas comparaciones con otros códigos orientales y con la Biblia. Entre los objetos arqueológicos, son de principal importancia los sellos y las marcas de los cilindros-sellos, preciosas para la historia del arte en esta época decisiva, que es la de los hurritas y de los orígenes de Asiria. Por una carta del rey de Mitanni Sauššatar a un rey de Arrapha se ha podido fijar la época aproximada de todos estos documentos, que es la mitad del segundo milenio a. C.; y averiguar que se trataba de un pequeño reino vasallo de Mitanni.

ELAM E IRÁN

La meseta del Irán es también país de grandes imperios, todos ellos muy relacionados con el mundo semita. El antiguo reino de Elam figuraba al lado de Babilonia y Asiria. Después de larga época de estancamiento, aparece, por otro lado, el gran imperio de los Aqueménidas, al que sucede el de los Partos Arsácidas y luego el de los Sassánidas, ya en la era cristiana, para terminar con la invasión árabe. En un país por donde han pasado tantas dinastías, no es extraño que hayan quedado documentos en las más diversas lenguas y escrituras para probar el ingenio de los sabios de nuestro siglo. La escritura *protoelamita* sigue sin descifrar. Pero después, hacia la mitad del 3.^{er} milenio, empieza a aparecer otro género de escritura casi idéntica a la mesopotámica. De esta nace la *elamítica media* ya muy distinta de la mesopotámica, y luego la *neaelamita*. En las inscripciones de la época aqueménida, encontramos otra nueva escritura, la *persa antigua*; otro caso, además de los hittitas, en que una gran lengua indoeuropea es escrita en caracteres cuneiformes. Todavía es silábica, pero ya muy simplificada. En época posterior, nació de la aramea la escritura alfabética *pehlevi* en dos formas diferentes: la *pehlevi-arsácida* que corresponde a la lengua nacional de los Partos y la *pehlevi-sassánida* que corresponde a la lengua nacional de los Sassánidas. Estas dos últimas se diferencian muy poco como escrituras y bastante como lenguas; y no es recomendable la denominación que se quiere introducir de *pahlavîk* y *parsîk*. (OLZ 1939, 448). Para completar el cuadro debemos añadir el nombre de otras dos escrituras iránicas: *armenia* y *geórgica* y dos escrituras de Asia Central: *sogdiana* y *maniquea*.

El antiguo Elam es conocido, sobre todo, por las excavaciones francesas en Susa. Entre la producción literaria moderna sobre Irán se destaca la publicación de las inscripciones de la época aqueménida; de los manuscritos daneses, que es con mucho la más importante colección europea, y del *Indian Office*;

así como los viajes de exploración arqueológica y lingüística: Alfonso Gabriel, Morgenstierne, Kowalski, Lorimer, Christensen, Stein, etc.; además de los artículos en revistas de iranología y otras, como ZDMG.

EL ANTIGUO ELAM.—Ya no tienen novedad las cuestiones relativas a las culturas Susa I, Susa I^{bis}, Susa II. Tratando de Sumer hemos visto las dudas que hay sobre las relaciones primitivas entre ambos grandes países. Las recientes excavaciones de Contenau-Ghisman en tepe-Giyam han descubierto, en la capa más profunda, cerámica que se compara con la de Susa I^{bis} y el-Obeid. Fundados en estos dos descubrimientos quieren invertir el orden de Susa I y Susa I^{bis}. Entre Susa I y Susa II no hay continuidad. Este depende ciertamente de Mesopotamia. Como queda dicho, la escritura protoelamita es aun un misterio. La historia de Elam es una serie de guerras. Va unida con la de Babilonia y Asiria. Luego caen bajo el yugo de pueblos semibárbaros como los Guti y los Cassitas.

LA HISTORIA Y LA LEYENDA.—En contraste con Egipto y Mesopotamia, la historia de Persia permanece en la más absoluta obscuridad hasta la época reciente de los Medos y los Persas. Domina la leyenda. En los libros sagrados de la religión de Zoroastro hay que adivinar la historia de este largo período. La penetración aria bajo los Medos y los Arqueménidas presenta problemas en que se ocupan hoy los investigadores. No se han encontrado inscripciones medas y las indias son muy posteriores. Así, pues, las más antiguas inscripciones arias son las llamadas *persas antiguas*, cuneiformes. Para orientación pueden leerse las historias de Cameron, Herzfeld, Pagliaro Guidi, etc., y la excesivamente esquemática de Hinz. Para las religiones del antiguo Irán véase la obra fundamental de Nyberg. Sobre los magos, su etimología y su historia ha escrito Benveniste en 1938, un libro especial en que da interpretaciones distintas de Mesina y Markwart.

LOS AQUEMÉNIDAS.—Intensamente se labora en la interpretación de las inscripciones *persas antiguas*. Notemos entre todas el «testamento de Darío» que Herzfeld considera como tal y Schraeder no lo reconoce. Su interpretación está aún empe-

zando. Parece que la inscripción no proviene de Darío, sino de su hijo y sucesor Xerxes (OLZ 1940, 289-293). Dubberstein ha puesto en claro que en 530/529 Cambises era «rey de Babel» y corregente de Ciro (AJSL 1938, 417 ss.). Poebel ha publicado (AJSL 1938), una serie de estudios sobre la cronología de los primeros Aqueménidas que tienen su importancia, no sólo para la historia de Persia, sino también para la fecha de los profetas Aggeo y Zacarías y aún, según Lindblom, para la de los textos apocalípticos de Isaías. He aquí las conclusiones: el mago Smerdis (Bardiya) reinó desde fines de 523/22 hasta el 7.º mes de 522/21. En 521/20 ocurre la subida al trono de Darío. El mismo 521/20 es el llamado, por Darío mismo en su inscripción, «año primero» de su reino. Todos estos acontecimientos entran así en sólo un año y dos semanas. Y se resuelven las dificultades contra la inscripción de Darío, que Olmstead (AJSL 1938, 392 ss.) ha tachado de inexacta. Poebel ha basado su tesis en las nuevas tablillas elamitas de Persépolis que permiten fijar la lista completa de los meses elamitas y su correspondencia con los meses babilónicos y persas-antiguos. Hinz (ZDMG 1938, 136 ss.) confirma la tesis de Poebel: todos los acontecimientos sobredichos caben en un año, en conformidad con lo que dice el mismo Darío.

Fijar bien lo que es la religión de los Aqueménides, es uno de los puntos más trascendentales para la historia de Persia, para la religión de Zoroastro, para el Antiguo Testamento, y, en general, para la historia del Antiguo Oriente. Los Aqueménidas, y particularmente Ciro, el monarca tolerante y protector de la religión judía ¿pertenecían a la religión de Zoroastro? Para esta cuestión es decisiva la inscripción bilingüe de Xerxes hallada en Persépolis en 1935. Parece que los primeros Aqueménidas no pertenecían al principio a la religión de Zoroastro, aunque Zoroastro vivió, según Herzfeld, en tiempo de Ciro y Cambises. Parece que los primeros seguidores de Zoroastro fueron los Medos. Los Medos lo comunicaron a los Persas. Los primeros Aqueménidas que adoptaron la teología de Zoroastro fueron Darío, Xerxes y Artaxerxes. La sobredicha inscripción habla de luchas contra los vencedores de los *daeua*. Un templo

de los *daeua* destruido, según las líneas 28-41 de la inscripción, parece ser el templo de Marduk en Babilonia (cf. RHR, 1936, 21; OLZ, 1937, 145 ss.)

Muchas cuestiones se presentan a propósito de cada uno de los países sometidos al imperio persa, especialmente Israel. Bien ponderada ha sido la tolerancia religiosa de los Aqueménidas, si bien esta tolerancia terminó en 484. Los papiros descubiertos en Egipto nos dan idea clara de la administración meticulosa de los Persas en materia religiosa. Sin esos documentos se nos hacía trabajoso creer que esos monarcas descendiesen a tantos pormenores como nos cuentan los pasajes bíblicos referentes a la vuelta de la cautividad, devolución de los vasos sagrados y reconstrucción del templo. Vincent, en su magistral estudio sobre la religión de los judíos-arameos de Elefantina, aduce papiros arameos que confirman la misma tesis. R. de Vaux (R B 1937, 29 ss.) ha hecho una hermosa síntesis de las inscripciones que se refieren a la política religiosa de los Aqueménidas. Después ha aparecido un estudio de K. Galling acerca de Siria en la política de los Aqueménidas (A O 36 (1937) 3-4). Al mismo autor debemos una preciosa compilación de los documentos persas hallados en Palestina (P J B 34 (1938) 59-79); así como un estudio (O L Z 1937, 474 ss.) sobre el edicto de Ciro y la construcción del templo, con excelentes aclaraciones lexicográficas y explicación del sentido del decreto. Las inscripciones jeroglíficas que se refieren a la época de la segunda dominación persa en Egipto han sido publicadas por Posener (Cairo 1936). Sobre Ahuramazda dios del cielo, y los paralelos que se quieren establecer con la religión de Israel trataré en otra ocasión junto con el dios cananeo Baal-Šamin.

LOS PARTOS ARSÁCIDAS.—Por fin ha aparecido una historia de conjunto sobre el período, tan descuidado, de los Partos: DEBEVOISE: *A Political History of Parthia*, Chicago [1938]. No teníamos ninguna desde 1888. Lo cual se explica por la escasez de documentos. Debevoise ha tenido que hacer largas investigaciones en fuentes posteriores, a veces falseadas tendenciosamente, como las sassánidas y greco-romanos. También

las recientes excavaciones ofrecen sus documentos literarios y arqueológicos aunque en cantidad muy limitada, pues se trata de un pueblo que consumió su existencia en guerras y no dejó monumentos de cultura.

LOS PAPIROS MANIQUEOS NUEVAMENTE DESCUBIERTOS.—En lo que toca a la época sassánida sólo mencionaré un hecho muy saliente: el descubrimiento de nuevos papiros maniqueos en Egipto. Muerto Manes en 276 p. C., los maniqueos, terriblemente perseguidos en Persia por los Sassánidas, huyeron al extranjero. Unos se dirigieron al Este y otros al Oeste. En el Turquestán habían sido hallados hace tiempo papiros maniqueos. Ahora aparece otro magnífico lote en Egipto entre el famoso hallazgo de papiros Chester Beatty. Su descubrimiento se debe a Carl Schmidt. En 1935 y 1937 aparecieron los *Kephalaia*. En 1914 publicó Polotsky las *Homilias Maniqueas*. El libro de los Salmos ha sido dividido en dos partes: la 2.^a fué publicada en 1938 por Allberry, pero la 1.^a debe esperar hasta más tarde por el mal estado de conservación de los manuscritos que requieren mucha labor previa. No se puede dudar del interés de estos nuevos textos, tanto los de Egipto como los del Turquestán, pues se trata de una secta importantísima, muy relacionada con la historia del cristianismo y con la doctrina de uno de sus más grandes doctores: San Agustín. Los nuevos descubrimientos, a pesar de que están pidiendo quien los estudie, dan ya vistas muy originales sobre la doctrina de la secta, sus relaciones con el Evangelio, San Pablo y otros autores cristianos.

LOS HITTITAS

Desde los grandes descubrimientos de Bogazköi (1906-1912), que es el punto de partida del conocimiento de este nuevo imperio político y cultural, la investigación ha hecho grandes progresos. Los de estos últimos años no son los menos sensacionales, ya que entre ellos se cuenta el desciframiento de los

jeroglíficos y la publicación y estudio de mucho material antiguo. Todo el mundo habla ya de los hittitas, pero con mucha impropiedad y repitiendo conceptos anticuados. Las 13.000 tablillas encontradas en los archivos reales ofrecían serias complicaciones, que fueron aumentadas por los monumentos y textos jeroglíficos hallados en diversos lugares de Anatolia y Siria Norte. La palabra hittita es equívoca como veremos. No todos los llamados hittitas son indoeuropeos; ni todos los pobladores indoeuropeos de Asia Menor, aunque sean de la misma época, se pueden llamar hittitas. En las líneas siguientes distinguiremos, con la mayor claridad posible, las diversas categorías de población que de alguna manera se relacionan con los hittitas. Advuértase que cuando se habla en general de los hittitas se quiere decir el grupo más importante, que ponemos luego bajo el n.º 5.º Para evitar todo equívoco a estos los debemos llamar *nesitas*, nombre que les dan los documentos mismos de Bogazköi, mientras que la palabra *Hatti* se aplica al grupo anterior no indoeuropeo. En la presente reseña se tiene cuenta incluso de las publicaciones de hace pocos meses de Hrozný. Recuérdese que los estudios hittitas van estrechamente unidos al nombre de este insigne profesor de la universidad de Praga. Durante la guerra 1914-1919 logró descifrar la escritura cuneiforme hittita. A él se debe la resolución de sus principales problemas lingüísticos e históricos. El ha tenido una buena parte en el desciframiento, acaecido estos últimos años, de los jeroglíficos hittitas. Si hoy puedo incluir en mi reseña hasta las más recientes investigaciones, lo debo a la amabilidad del Dr. Hrozný que ha tenido a bien enviármelas.

1.º LOS *HATTI* O PROTO-HITTITAS.—No son indoeuropeos ni semitas. Parecen ser la población primitiva de la región Este de Asia Menor. Y por de pronto es la más antigua que se conoce. El paleolítico y neolítico apenas están representados en esa región. Desde los albores de la historia aparecen los *Hatti* en su ciudad *Hatti* o *Hattuš*, la actual Bogazköi. El nombre de *Hatti* o hittitas les pertenece a ellos en todo rigor como está reconocido en los documentos de los posteriores pobladores que nosotros llamamos hittitas y ellos parece que se llamaban *nesitas*.

La lengua que tampoco es indoeuropea ni semita, tiene por característica formar la flexión de los nombres por medio de prefijos en vez de sufijos. Acaso haya que relacionarla con las del Caspio. De ella han aparecido documentos en Bogazköi, los archivos de los reyes posteriores. Estos son principalmente textos religiosos. Parece que los hittitas-nesitas se servían de la lengua y liturgia de sus predecesores como de algo santificado por la antigüedad, como los accadios utilizaban el sumerio y nosotros el latín.

2.º LA PRIMERA ÉPOCA DE LOS «SIRO-HITTITAS».—Como su florecimiento corresponde a una época posterior a la de su primera aparición, y por no tratar dos veces del mismo asunto, me contento con nombrarlos aquí para mayor claridad y remito al n.º 6.º

3.º LOS LUITAS.—En los textos de Bogazköi se habla de la lengua *lūil* (el *li* es terminación patronímica), de una ciudad de SE de Asia Menor. Es indoeuropea, del grupo *kentun*. La fecha de su penetración en Asia Menor la coloca Hrozný hacia 2500 a. C. Tenemos pues antes de los hittitas-nesitas un grupo representante de los indoeuropeos en Asia Menor. Estos quedaron alejados de la capital, en la parte Sur. Los hittitas-nesitas hablan de ellos con desdén como de gente rústica.

4.º LAS COLONIAS DE COMERCIANTES DE CAPADOCIA.—Deben ser contemporáneas de los luitas. De ellos proceden las famosas tablillas de Capadocia, por las que los conocemos. Se trata sencillamente de negociantes asirios, y quizá también babilonios, que vivían, según parece, al margen de la vida política. Nada tienen que ver con los indoeuropeos ni en raza, ni en lengua, ni en costumbres. Tenían su barrio especial fuera de los muros de la ciudad, se regían por sus leyes y en todo hacían una vida parecida a la de sus compatriotas de Mesopotamia. La vida de estas colonias debió ser muy larga. En el siglo 20 a. C. desaparecen bruscamente ante la aparición de los hittitas-nesitas. Entonces callan los documentos de Capadocia y empiezan a hablar los de Bogazköi.

5.º LOS HITTITAS-NESTITAS.—Cuando se habla de hittitas, sin distinguir, se entiende este grupo que es incomparablemente el

de más relieve. Pero mejor es precisar llamándolos nesitas, como ellos mismos se llamaban, para evitar confusiones. Es verdad que ya los textos asirio-babilónicos llamaban a los nesitas *Hatti*; y los egipcios los llaman *Heta*; y acaso ellos mismos, considerándose como legítimos herederos de sus venerables predecesores hayan terminado por apropiarse el mismo nombre, pero los textos cuneiformes posteriores han aplicado también la denominación á los siro-hittitas que son enteramente distintos. Los hittitas nesitas son indoeuropeos. Una oleada posterior a los luitas, hacia el año 2000 a. C. Aunque la opinión corriente los hace proceder de los Balcanes por el Bósforo es mucho más probable que vengan de Rusia Sur por el Cáucaso. Es buena razón para esta tesis el que han entrado en Anatolia conociendo ya la escritura cuneiforme — si la hubieran aprendido en Anatolia mismo no diferiría de la de las colonias mesopotámicas allí establecidas— lo que ha debido ocurrir en Siria Norte o Armenia. Su lengua es indoeuropea del grupo *kentum*, como el luita y el «siro-hittita». Es, pues, muy interesante encontrarnos precisamente a las puertas del Oriente con una lengua que por un lado es la más antigua de las lenguas indoeuropeas y por otro es precisamente del mismo grupo que el latín. Es verdad que por su posición geográfica ha sido desfigurada con vocablos extraños, pero las formas gramaticales permanecen firmes. En esta lengua están compuestas la mayoría de las tablillas de Bogazköi. Gracias a estas tablillas y a los grandes monumentos de Bogazköi y Yazılı-Kaia se ha podido reconstruir la historia política y cultural de un grande imperio cuyas dimensiones no se podían apenas sospechar por las escasas citas de los textos bíblicos, egipcios y mesopotámicos. Hoy se le conoce tan bien como los demás imperios antiguos. Se distingue un antiguo imperio y un nuevo imperio separados por un período de obscuridad que podríamos comparar con la segunda época intermediaria egipcia. Esta laguna, que también se nota en la historia de otros pueblos, parece tener una explicación común: es la época de los Hiksos. Hacia 1200, con la invasión de los pueblos egeos desaparece repentinamente el imperio hittita. Su cultura, arte, literatura, derecho, religión

nos es ya bien conocida y se presta a interesantes comparaciones con el Antiguo Oriente donde los hittitas-nesitas hicieron su breve pero brillante carrera.

6.^o EPOCA DE FLORECIMIENTO DE LOS «SIRO-HITTITAS».— Adopto provisionalmente este nombre impropio por falta de otro mejor; Hrozný los llama «*kethitisch*»-*hieroglyphische*. Hasta ahora se los consideraba sencillamente como los herederos de los hittitas, como restos del grande imperio, esparcidos por Asia Menor y Siria, divididos en pequeños reinos. Pero estos últimos años ha ocurrido el desciframiento de los jeroglíficos grabados en los monumentos «siro-hittitas». Con ello se ha podido profundizar más en la cuestión. Los autores de los monumentos «siro-hittitas» jeroglíficos pertenecen a otra población distinta de los nesitas. Son también indoeuropeos del grupo *kentum*, pero representan una fase distinta de las emigraciones indoeuropeas. Y precisamente más antigua que la luita y nesita, según propone ahora Hrozný fundándose en su desciframiento reciente de la escritura de Mohendšo-Daro y Harappa que es en el fondo la misma de los jeroglíficos «siro-hittitas». Según esto, los hechos se habían desarrollado en la siguiente forma: hacia fines del 4.^o milenio aparecen en Transcaucasia, Siria Norte y Anatolia estos primeros indoeuropeos —la más antigua noticia que de estos tenemos en la historia— y de ellos unos se dirigen a la India donde fundan la civilización proto-índica mientras que otros, después de muchos siglos de historia obscura, logran un gran florecimiento al recoger la herencia de los nesitas. Entre los muchos pequeños estados «siro-hittitas», se destaca el de Karkemiš. Conquistada esta célebre fortaleza por el rey asirio Sargón en 717 a. C., los restos de «siro-hittitas» desaparecen por completo. En adelante ya no se habla de hittitas sino de arameos. De los arameos trataremos en su lugar.

SIRIA Y FENICIA

Siria no ha llegado nunca a tener verdadera unidad política, étnica ni cultural. Es una faja estrecha de terreno entre el mar y el desierto, que servía de camino a los conquistadores de la antigüedad. En la Siria del 2.^o milenio están lejos de dominar los semitas. Sólo dominarán en algún lugar determinado, por ejemplo, en la costa fenicia. En otros como en Mišrife (la antigua Qatna), parece haber tenido dominio absoluto el elemento extranjero. Así se explica lo heterogéneo de los hallazgos en cada uno de los lugares excavados. De estos son los principales: *Nêrab* (cerca de Aleppo), *Mišrife-Qatna*, *Hama* (la antigua Hamat), *tell-Nebi Mend* y sobre todo *Ras-Šamra* y *Biblos*. Sólo en las dos últimas nos podemos fijar en esta reseña sumaria.

LOS NUEVOS DESCUBRIMIENTOS DE RAS ŠAMRA-UGARIT.—Estos son sin duda el más sensacional acontecimiento de la exploración del oriente bíblico desde hace mucho tiempo. El lugar *Ras Šamra* (colina del hinojo) es un nombre moderno correspondiente al antiguo *Ugarit*. Se encuentra en Fenicia, más arriba de Biblos, exactamente a 12 km. al S. de la moderna Ladi-kiyah (antigua Laodicea). El descubrimiento lo hizo por casualidad un labrador en 1928. Las excavaciones empezaron en 1929 bajo la dirección de Schaeffer y se continúan hasta el presente. La publicación de los descubrimientos y estudios críticos sobre los mismos ocupan las mejores páginas de la revista *Syria* desde esas fechas. Pero es ya tanta la producción literaria acerca de tema tan interesante, en sí mismo y en relación con la Biblia, que es difícil hacer una síntesis, sobre todo en las pocas líneas que se me conceden. Considérese que se trata, entre otras cosas, de textos compuestos en una lengua semejante al hebreo, de hacia el siglo 15 a. C., fecha en que muchos colocan a Moisés. No hay detalle gramatical o lexicográfico del ugarítico que no se utilice para aclarar el hebreo. No hay alusión histórica o mitológica que no se haga servir para acla-

rar algún punto del ambiente en que se desarrolló la historia de Israel. Por otro lado, Ras Šamra con su puerto Minet-el-Beida es el punto más próximo de desembarque viniendo de Chipre. Es la puerta de todas las influencias egeas en Siria. Aquí se encuentran documentos que interesan a escriturarios, egiptólogos, helenistas, asiriólogos, hebraístas y a los historiadores de la cultura y de la religión. Resúmenes a que se puede remitir son el de Friedrich (Leipzig 1933), Bea (Bib en varios años), de Vaux (R B 1937), Langhe (Brujas 1939), Ginsber (Jerusalén 1936), Nielsen (Leipzig 1936), Dussaud (París 1937), Eissfeld (OLZ 1937, 721 ss, respuesta a la obra de Dussaud), Gordon (Roma 1940, punto de vista lingüístico). etc. Las grandes publicaciones oficiales son las de Shaeffer y Virolleaud.

Dejando de lado los objetos arqueológicos que corresponden a los diversos estratos y sirven para medir el grado de influencia de Egipto, Mesopotamia y pueblos egeos en cada época, fijémonos sólo en lo más notable que es el hallazgo de la biblioteca y escuela en una habitación del templo. En aquel local se ejercitaban en escribir asiriobabilónico, que era entonces la lengua internacional. Dos tablillas en dicha escritura y lengua que allí fueron halladas, descifradas inmediatamente, dieron la primera orientación. Después aparecieron otros documentos del mismo género. Pero la mayor parte de los documentos ya eran otra cosa. Exteriormente parecían cuneiformes, pero no daban ningún sentido. Era otra escritura y otra lengua: escritura alfabética de 29 signos y lengua cananea. El mérito del desciframiento es de Bauer, Dhorme y Virolleaud. Podemos decir que esta labor estaba terminada en enero de 1932 con la interpretación de un largo texto (Virolleaud en Syria 1932). Ya queda dicho algo, en otro lugar de esta revista, acerca de la naturaleza de este alfabeto comparado con el fenicio. En cuanto a gramática, señalemos como ejemplo, una de las cosas más notables: el uso del imperfecto con sentido de aoristo sin *waw consecutivo*. El estudio más profundo de la lengua ha de llevar a un conocimiento más exacto del semita primitivo. En cuanto al contenido, la mayor parte tratan temas religiosos. El tema dominante son luchas de dioses. Nombres de divinidades cita-

das de vez en cuando en los textos bíblicos o fenicios aparecen aquí en plena luz. La divinidad común a los semitas, *El* y *El-Elyom*, estudiada por Lagrange, juega aquí papel preponderante. La naturaleza de los Baales se explica bien por estos textos. Hasta aquello de no llover, precisamente durante siete años, se encuentra aquí. La historia de los patriarcas recibe mucha luz de estos textos. Se ha querido encontrar muchos nombres concretos como el de Tareh, padre de Abraham, Zabulón y Aser. Pero, acerca de esto vale más no aventurarse. Los textos que se refieren a la liturgia merecen especial atención para precisar el sentido de ciertas palabras hebreas. En general, las palabras, giros y metáforas de Ugarit son un documento de primer orden para ilustrar el texto bíblico. Y damos por descontada la importancia que pueda tener esta mitología para explicar la mitología griega. En otro lugar mencionamos los textos hurritas.

BIBLOS Y OTRAS CUESTIONES RELATIVAS A FENICIA.—Los nuevos descubrimientos de Ras Šamra están renovando los estudios acerca de temas que parecían ya agotados. Nuestros conocimientos de la mitología fenicia se apoyaban en Sancuniaton. La tradición griega le atribuye la composición de la cosmogonía, que fué traducida por Filón de Biblos y transmitida a nosotros por Eusebio. Hoy, después de los nuevos descubrimientos que revelan el mismo fondo histórico, ya no es fácil negar su historicidad. A las excavaciones de Montet en Biblos, que tan de relieve pusieron las estrechas relaciones entre Fenicia y Egipto desde los tiempos más remotos, se han seguido las de Dunand que han reforzado aún más la misma conclusión. Ya hemos mencionado el antiquísimo alfabeto encontrado por Dunand. Estas mismas excavaciones han puesto de manifiesto la existencia en Fenicia de una población anterior a la venida de los fenicios. Eissfeld ha publicado un opúsculo, *Philister und Phönizier* (AO 34, 3), Leipzig, 1935, en que, además de observaciones muy atinadas sobre la esencia del pueblo fenicio, señala la gran influencia en el mundo mediterráneo. Mekal en Chipre, Baal Zaphon-Zeus Kasios, Baal Hammon identificado con Amon del oasis egipcio, etc. También merece señalarse: DIETRICH, *Pönizische Ortsnamen in Spanien*, Leipzig, 1936, y

las obras de Hennig sobre viajes fantásticos hasta España y más allá de España. Esto lo cito sólo a título de ejemplo, porque ya el Sr. García y Bellido prepara un trabajo a fondo sobre el tema.

PALESTINA

Por lo mucho que nos interesa el tema de las recientes excavaciones en Palestina, no podemos despacharlo con breves líneas. Ya que la necesidad de presentar el cuadro general de la reciente exploración de Oriente nos impide ahora dar a este tema principal, la extensión que merece, tendremos que volver sobre él muy despacio en otros números, contentándonos en el presente con las indicaciones sumarias que siguen.

Ya está completa la Geografía de Palestina de Abel en dos vol., la obra más monumental que sobre este tema se ha escrito. No menos capital es la obra de Thomson sobre bibliografía y la de Dalman sobre etnología y folklore, ambas de varios volúmenes. Entre los tratados de Arqueología, el de Nötscher va reseñado en otro lugar de esta revista; pero merecen destacarse, además, los de Barrois, continuador de Vincent, Watzinger, Gallig y Kalt que son diccionarios, Barton, Albright, Caiger. La excavación de Palestina llega ya a un alto grado de perfección por el número de lugares examinados que son los decisivos para la historia antigua, por los métodos muy perfeccionados y por los resultados, pues se van aclarando muchos puntos de la historia bíblica, gracias al sincronismo que establece entre los datos arqueológicos y los bíblicos. Las excavaciones del SO han puesto de manifiesto la influencia egipcia en Palestina. Las de Eziongeber ilustran la política y el comercio marítimo de la época de los Reyes. En 'Ain Šems, entre otros importantes hallazgos, se han encontrado documentos de importancia. En Gezer ya habían aparecido, desde antiguo, monumentos y textos importantes, pero ahora se ha logrado completarlos e interpretarlos mejor. El descubrimiento más sensacional es el de los ostraca de Lakiš con abundantes textos antiquísimos en hebreo, de capital importancia bíblica. En Jericó también se han hecho grandes descubrimientos de interés bíblico y prehistórico. Ghassul ha dado datos importantes para la prehistoria. Las excavaciones de Bethel y Ai han suscitado polémicas dignas de tenerse en cuenta. Sikem y Samaria nos han dado cantidad extraordinaria de objetos arqueológicos y algunos textos antiguos. Las excavaciones americanas de Megiddo y Bet-Šean son las excavaciones por

excelencia. Sus resultados ilustran la prehistoria, la época egipcia, la historia de Salomón, etc. Transjordania también ha sido explorada y su historia ha recibido nueva luz. En general, todos éstos y otros lugares datados, más o menos, a fuerza de pacientes comparaciones, empiezan a darnos una cronología en que encuadrar los datos bíblicos: patriarcas, salida de Egipto, conquista de Canaán, Jueces. Sobre la prehistoria de Canaán y su relación con la de Oriente, en general, ya queda dicho algo.

E G I P T O

Aunque las excavaciones de Egipto no nos interesen tan directamente como las de Canaán, también aquí habría motivos para extendernos un poco más. Primero porque la cantidad de hallazgos en el valle del Nilo supera con mucho a todos los demás países. Segundo, porque el autor de estas líneas se creía un poco mejor preparado en esta parte, gracias a su reciente permanencia de cinco años en dicho país. Ocasión tendremos de tratar detenidamente los temas más interesantes. Por ahora contentémonos con señalar algunos a modo de ejemplo.

Los grandes progresos de la prehistoria egipcia, son puestos de relieve en un artículo de este mismo número. La historia de las primeras dinastías, desde Menes, ha sido transformada totalmente estos últimos años por el descubrimiento de la necrópolis arcaica del Antiguo Imperio en Saqqarah. La que más sensación ha causado es la tumba intacta (!) de Hemaka, primer ministro del rey Udimu, de la 1.^a dinastía, repleta de objetos importantísimos para la historia de la cultura en esa época, y la del rey Aha. En la 3.^a din. se han publicado los grandes descubrimientos de la pirámide escalonada de Saqqarah por Quibell, Firth y Lauer. En lo que toca a la 4.^a, Junker va en el 4.^o volumen de la publicación de sus excavaciones en Giza, cada uno de los cuales hace época en la egiptología. Y así podríamos ir describiendo los numerosos hallazgos, a veces de tumbas intactas, y las publicaciones magistrales de las diversas entidades que trabajan en Egipto: americanas, francesas, alemanas, italianas, belgas y egipcias. Porter y Moss han publicado una obra de bibliografía topográfica que será acaso la producción literaria egipcia de más mérito en estos años. Nagi ha publicado un notable estudio de agricultura. Winkler el primer tratado de etnología, además de sus sensacionales descubrimientos de arte rupestre egipcio-sahariano. El monumental diccionario de Berlín va muy adelantado en la publicación de sus textos comprobantes. Lefebvre ha publi-

cado una nueva gramática que dejará anticuadas las de Erman y Gardiner. Aparece el comentario general de los textos de las Pirámides de Sethe y otros comentarios parciales como el de Weill. Los textos de los sarcófagos empiezan a obtener una publicación monumental gracias a los americanos y bajo la dirección de Buck. Junker hace un nuevo estudio sobre la importante teología de Memfis. Bissing publica su monumental historia del arte. Reisner compone un enorme volumen sobre la evolución de la tumba egipcia. Los estudios, demóticos avanzan y Erichsen los hace accesibles con sus publicaciones. Los estudios coptos se enriquecen con el gran diccionario de Crum y con la fundación de una sociedad de estudios coptos en El Cairo. Por fin, el último acontecimiento sensacional que la guerra actual no ha permitido hacerse popular: se ha descubierto la tumba de Šešonq el Sisac de la Biblia, junto con la de otros reyes de la misma época. Y precisamente en Tanis, teatro principal de los acontecimientos narrados en el Éxodo. El feliz descubridor ha sido el francés Montet. Contiene objetos del mismo estilo que la de Tut-anh-amón. Y aunque su riqueza material sea mucho menor, para los historiadores y especialmente para los escriturarios, seguramente será muy superior. Alguna noticia particular **que**, después del principio de la guerra, me ha podido llegar de Egipto, confirma que el descubrimiento adquiere grandes dimensiones. En mi visita a Tanis, al principio del descubrimiento, recibí la impresión que todos aquellos montículos de arena eran aún campos inexplorados, como la mayor parte de la maravillosa tierra de Tut-anh-amón.

PUEBLOS «ASIÁNICOS» E INDOEUROPEOS EN CONTACTO CON EL ANTIGUO ORIENTE

Entendemos por indoeuropeos, por un lado los indios e iraníes, y por otro, los griegos, romanos, germanos, celtas y eslavos. El concepto de asiático es indeterminado: todos los habitantes del Oriente cercano que no podemos clasificar aun ni entre los semitas ni entre los indoeuropeos. En la teoría de Hrozný los «asiáticos» son propiamente los pueblos cáspicos. Los filólogos clásicos y los semitistas colaboran armoniosamente para poner en claro las relaciones de los dos grandes grupos étnicos y lingüísticos, sobre todo en sus orígenes. Precisamente la primera aparición de los indoeuropeos ocurre en Asia Menor con los hittitas y luitas. Y, por si parece poco, son del grupo *kentum* como el latín. En los moldes netamente

indoeuropeos de la gramática hittita, encuentran los orientalistas las palabras que les son familiares, porque los hittitas aceptaron las palabras que oían a semitas y asiánicos. Los más antiguos textos indoeuropeos son la inscripción de Anittas y el testamento de Hattusili. Ahora hay que contar también las inscripciones de Monhedšo-Daro. Los pueblos indoeuropeos que han entrado en contacto con el antiguo Oriente son los siguientes por orden cronológico: luitas, «siro-hittitas» (o hittitas de los jeroglíficos) hittitas-nesitas, pueblos egeos. Entre los hurritas, mitanios e hiksos parece que había una especie de clase dirigente de raza aria. A época posterior pertenecen los medos, persas, griegos y romanos. Los pueblos «asiánicos» son los siguientes: elamitas, sumerios, guti, lullubitas, cassitas, hurritas, hatti o protohittitas. En rigor, parece que también habría que contar entre estos últimos los hiksos, de que tratamos en el grupo de los semitas. Digamos una palabra de aquellos sobre los que aún no hemos tratado especialmente, empezando por los dos nuevos pueblos que, gracias a los recientes descubrimientos, acaban de entrar en el concierto de la historia oriental.

EL RECIENTE DESCIFRAMIENTO DE LA ESCRITURA EGEA Y PROTOINDIA —El Dr Hrozný las da por definitivamente descifradas, gracias a sus propios esfuerzos. El hecho es tan reciente que aun no están publicados los argumentos justificantes. Sólo se conoce una parte del resultado. La escritura protoindia no sería más que una rama de la escritura jeroglífica de los que hemos llamado «siro-hittitas» (v. arriba). La escritura cretense, en parte, está relacionada con esta misma escritura jeroglífico-hittita y protoindia, y, en parte, con la de Chipre, la egipcia y la cananea. Este carácter mixto no tiene nada de extraño dada la posición de la isla. Las consecuencias de este desciframiento, para la historia pueden ser extraordinarias. Las listas cretenses contienen muchos nombres geográficos que serán nuevas revelaciones. Parece que Creta ha sufrido una invasión de «siro-hittitas» o un pueblo emparentado. Así se explicarían tantos rasgos comunes a cretenses, «siro-hittitas» y protoindios. Ahora nos limitamos a informar mientras no esté completamente

expuesto el sistema. A última hora ha tenido la bondad de comunicarme por carta el Prof. Hrozný, que este verano aparecerá en *Archiv Orientální* un largo artículo, y en otoño el libro completo, con la transcripción y traducción de todas las inscripciones cretenses publicadas hasta ahora. Será un grande acontecimiento.

GUTI. LULLUBITAS. CASSITAS.—Son tres pueblos «asiáticos» venidos del Zagros. Los guti y los cassitas llegaron a hacerse dueños de Babilonia y han dejado algunos documentos con que podemos formar una idea de su lengua. Los lullubitas son otro pueblo bárbaro acaso emparentado con los guti y elamitas que ha dado también bastante que hacer a los reyes de Mesopotamia. La tesis sugestiva del origen común del nombre *cassita* (*kaššu*), *Kuš* (Etiopía), *Caspio*, etc., está relacionada con la cuestión mucho más general del origen caucásico de los pueblos y de las culturas.

SUBARITAS. HURRITAS. MITANNI.—Es este un nuevo descubrimiento, parecido y más reciente que el de los hittitas. La Biblia habla de los *horitas* del monte Seir. Creíamos, como se creyó también de los heteos-hittitas, que era uno de tantos pequeños grupos étnicos de la población preisraelita. Pero resulta que ha sido un grande imperio que influyó profundamente en los destinos del antiguo Oriente. Sin ellos no se puede comprender la historia antigua. Su capital, cerca del lago de Van, era la actual Urfa, que a través del griego Orrhoë, coincide con el nombre de Hurri. El nombre de subaritas (*subar*, *subartu*) significa el mismo pueblo, acaso en una época más primitiva. Mitanni es el nombre de un Estado perteneciente al mismo pueblo. No son semitas ni indoeuropeos, aunque ciertamente en el reino de Mitanni dominaba una minoría aria. Esto lo sabemos por los documentos que de ellos se han encontrado en el-Amarna, Ugarit, Kirkuk, Mari y Bogazköi, aun en vía de interpretación. Un ario de Mitanni llamado Kikkulis nos ha dejado un libro en lengua hittita, con varias palabras arias, sobre el arte de domar el caballo. Este pueblo tiene raíces profundas en la historia de Asiria. Algunos autores creen que son los pobladores de tell-Halaf prehistórico. En todo caso, ellos son uno de los fac-

tores más importantes del imperio asirio. Se extendieron desde el Tigris, por Mesopotamia norte y Siria hasta Fenicia. Que bajaron por Palestina hasta Egipto no se puede tampoco dudar; entre otras razones, porque los encontramos en los montes de Edom. Y, lo que es más notable, los egipcios después de la expulsión de los Hiksos (que probablemente no son otros que los mismos Hurritas), llamaron a Palestina *Hor* (exactamente *H₃rw*). A ellos pertenece toda una categoría de monumentos artísticos, esparcidos por Siria, que no se sabía a quien atribuir. Aunque de éstos hay que reservar una parte para los «siro-hittitas». Los centros propiamente suyos, donde hay que ir a estudiar las características de su arte, son Kirkuk y tell-Halaf. Aquí está la clave para interpretar el arte asirio.

URARTU. ARMENIA. «CALDEOS».—Urtu es un pueblo pariente de los Hurritas, bien conocido por los documentos asirios de los siglos VII y VIII a. C. A Urtu sucedió Armenia. Los estudios armenios, por muchos conceptos interesantes para el orientalismo, se encuentran en un período de renacimiento. En pocos años han aparecido varias gramáticas y se hacen grandes planes de edición de textos (v. OLZ, 1938, I ss.) Cuando se lea el título de la obra LEHMANN-HAUPT, *Corpus Inscriptionum Chaldaicarum*, téngase en cuenta que por caldeos entiende precisamente este pueblo de Urtu que tomó de los asirios los signos cuneiformes para escribir su lengua, que no es semítica. Pero según Friedrich (ZDMG, 1936, 60), los urartios jamás se han llamado a sí mismos caldeos, ni está probado que los griegos les aplicasen este nombre. Los caldeos son propiamente los de la región sur, próxima al Golfo Pérsico, donde se encuentra Ur (de los Caldeos). Se aplicó la palabra Caldea para significar toda la región baja de Mesopotamia. Así se dice «Caldea (en vez de Babilonia) y Asiria». Las demás acepciones de Caldea son abusivas, por ejemplo, cuando se dice diccionario hebreo y caldeo (en vez de arameo que es lo propio).

Los Hiksos.—Esta cuestión, que ha hecho correr tanta tinta, parece estar cerca de su solución. Puros semitas no pueden ser, por que éstos en aquel tiempo eran incapaces de semejante invasión. Conociendo, como conocemos, la situación políti-

ca de Siria en aquella época, cuando el mando estaba repartido entre minorías hurritas, podemos dar por muy probable que los Hiksos son los Hurritas, ese pueblo asiánico dominado por una minoría aria, que en su marcha arrastraba consigo una parte de sus súbditos semitas. Los Hiksos, al ser expulsados de Egipto, quedaron por algún tiempo dueños de Palestina. Pues bien: en esa época los egipcios llamaban a Palestina *Hor* o país de Hurritas.

LOS FILISTEOS.—En la explicación del misterio de este pueblo indoeuropeo, perdido entre los semitas, casi no se avanza nada. Las excavaciones en país filisteo no nos han dado a conocer apenas nada que a ellos se refiera. Establecidos en país extraño, renunciaron a su lengua, su religión y sus costumbres. Apenas se conocen más que unas palabras filisteas y algunos nombres de divinidades, como Baal-Zebub (Señor de las moscas). La obra de Eissfeld sobre filisteos y fenicios se apoya, por lo que toca a los filisteos, casi exclusivamente en los textos bíblicos.

LOS PUEBLOS SEMITAS

ORIGEN Y CLASIFICACIÓN.—Poco avanza el problema de la clasificación de los pueblos y lenguas semíticas. Y sin embargo, es de interés capital resolverlo para comprender bien la naturaleza de cada una de esas lenguas y culturas. Hoy, cuando se quiere precisar el sentido de cualquier palabra, no se deja nunca de buscarla en las lenguas vecinas. Y no se puede explicar la concatenación de los sentidos que va tomando la palabra en las diversas lenguas, si no se sabe cuál es el fondo común primitivo y cómo deriva cada una de ese fondo común. La división más corriente en semítica oriental (accadio) y semíticas occidentales, subdivididas éstas en cananeo y arameo por un lado, y arábigo y etiópico por otro, carece de todo fundamento. Tampoco ha encontrado confirmación la tesis de Bauer-Leander que distingue un grupo antiguo (accadio y hebreo) y un grupo reciente (fenicio, arameo, árabe, etiópico).

Montgomery, a quien sigue Dussaud y otros, lo explica de la manera siguiente. El más antiguo es el grupo cananeo-amorreo que ocupaba Fenicia, Palestina, Edom, Moab, la Transjordania, el Hauran. De éstos han derivado los de Ugarit, el grupo de Mari, los fundadores del reino semítico de Accad en Babilonia, los semitas de Asia Menor y los de Arabia meridional. Otros autores se fijan en el carácter más primitivo que presentan los semitas de Arabia meridional junto con los accadios, lo que haría pensar que éstos constituyen el grupo semítico más antiguo. Y aquí concurren los argumentos lingüísticos junto con los antropológicos, porque las lenguas accadia y árabe meridional presentan una forma más elemental; y el tipo físico de los accadios y los árabes preislámicos es el único que conserva la auténtica fisonomía semita. Hoy cuando se habla del tipo semita, se piensa en la nariz aguileña del judío. Sin embargo, los monumentos antiguos están bien claros: el tipo aguileño es hurrita y de él ha derivado el tipo asirio y judío. El tipo semita puro hay que buscarlo entre los accadios y los antiguos árabes. Por otro lado, la lengua de Ugarit y el hebreo también conservan rasgos aislados primitivos.

Por lo dicho, parece que las clasificaciones hasta ahora hechas, no tienen más que valor provisional o mnemotécnico. Los semitistas están desorientados. Y sólo puede servir de orientación un punto fijo, una lengua indiscutiblemente anterior a las otras y que se tome como criterio de antigüedad. Dentro del mundo semita todos los puntos son movibles; la lengua que ahora parece más antigua después parece más reciente. Y por eso los semitistas deben extender su mirada por si acaso en los campos más alejados de los pueblos indoeuropeos y camitas encuentran el punto fijo de orientación. Yo creo desde luego, que de ahí ha de venir la solución. Y si los semitistas se descuidan en utilizar los datos que les ofrecen otras ciencias, principalmente la filología clásica, que es la más antigua y la más avanzada, tendrán que venir los clasicistas a resolvernos los problemas, como vinieron los excavadores de Troya a dar lecciones a los de Palestina.

Hay que dar ya como un hecho demostrado que las len-

guas semíticas tienen fondo común con las lenguas camíticas: egipcio, bereberes, somalis, etc. Esto no quiere decir que el egipcio haya tomado algunas o muchas palabras al hebreo o viceversa, quiere decir que hubo un tiempo en que las lenguas semitas y las camitas eran una sola lengua. Si se llegase a probar que la lengua camito-semita entronca con las lenguas puramente africanas, quedaría probado el origen africano de los semitas. Aunque no se probase ni eso ni lo contrario, es evidente que el egipcio, conservado en textos tan antiguos y tan auténticos, es un monumento estupendo de la lengua primitiva camito-semita. Pero aquí todo está aún por hacer, porque la egiptología es de ayer, sobre todo comparada con la filología clásica tan completa y tan perfilada por varias generaciones de estudiosos. Para la resolución del problema camito-semita, aquí planteado, se ofrece una contribución, mejor o peor, en un artículo de este mismo número.

Por lo que toca a la relación entre el problema semítico y la filología clásica, se investiga hoy mucho sobre el parentesco primitivo entre las lenguas camito-semitas y las indoeuropeas. No se trata aquí tampoco de préstamos de un lado o de otro, por ejemplo, en tiempo de los hittitas, pueblos egeos, persas o greco-romanos. Es cierto, por ejemplo, que las palabras hebreas para decir *topacio* y *nieve* son sánscritas y que los filisteos han llevado de Europa alguna palabra que encontramos en la Biblia hebraica, así como los latinistas y helenistas tendrán que acudir a los diccionarios semíticos para buscar la etimología de cientos de palabras, por ejemplo, *pellex* *παλλαξ*. Pero se trata de más que eso. Hay que averiguar si hubo un tiempo en que las lenguas camito-semitas y las indoeuropeas eran una sola lengua. Si un día se llega a resolver este problema, será de las más importantes conquistas de la filología. Sería el punto de partida para la clasificación de pueblos y lenguas y para buscar su lugar de origen. No es que con eso quedasen resueltos los problemas de la filología semítica, pero se tendría una base. Los semitistas, sin dejar de analizar minuciosamente sus propios textos, deben prestar siempre viva atención a los progresos de la filología clásica para buscar to-

dos los puntos de contacto. Algo se ha hecho ya. En lexicografía se citan palabras que podrían ser representantes de la primitiva lengua camito-semita-indo-europea, por ejemplo, la que significa tierra: egipcio 'ꜥ ḏ (el signo del medio alterna frecuentemente con *r* y así equivale a la raíz *ard*), hebreo y sabeo *ereš*, árabe *ard*, alemán *Erde*. Comparaciones de esta clase llenan ya diccionarios, pero no hay que fiarse aún de ellos. Lo más sólido en este punto es la gramática. A. Cuny, por ejemplo, ha encontrado la misma forma dual en todas estas lenguas. Este es el verdadero camino.

Hoy se tiende a buscar la patria común de camitas, semitas e indoeuropeos en la regiones que se extienden del Cáucaso al Turquestán. La exactitud de esta afirmación y el modo cómo se realizó la división en camitas, amorreos, accadios, arameos, es cosa aún no precisada. Yo me contento con decir una palabra de cada uno de estos grupos para cerrar el cuadro de esta reseña. Las ramificaciones de época posterior no son tenidas aquí en cuenta.

ACCADIOS. ÁRABES DEL SUR. ETÍOPES.—Se da el nombre de accadios a los primeros semitas que se establecieron en Mesopotamia al lado de los sumerios, por razón de la ciudad de Agadé su capital. Lo mismo se los podía haber llamado kiššitas por la ciudad de Kiš donde aun antes se los encuentra establecidos. Es muy posible que sean semitas los autores de la cultura protohistórica de Dšemdet-Nasr de que ya hemos hablado. Los árabes del Sur son los sabeos y los minoicos. Con ellos están relacionados los kuššitas o etíopes. Hay muchas probabilidades de que accadios, sabeos, y kuššitas sean el tipo más primitivo de semitas.

AMURRU. CANANEOS. UGARÍTICOS. NEGEB. EDÓM. MOAB. AMMÓN.—Amurru significa *Oeste* y es el nombre que los Babilonios daban a los semitas de Canaán, Ugarit Negeb, Edóm y de la Transjordania, donde ya se tocaban con los Arameos. Ya hemos citado la opinión de Montgomery que hace proceder de los Amurru-Amorreos todas las demás ramas semíticas. Acaso el tipo auténtico amorreo se encuentre en Ugarit, que, según sus viejas tradiciones, procede del Sur, de Negeb.

ARAMEOS. NABATEOS. PALMIRENOS. HEBREOS.—Los arameos son de antecedentes oscuros. En la segunda mitad del 2.^o milenio a. C. empezaron a obtener una enorme difusión sobre Siria, Palestina, Mesopotamia y Babilonia. Pero no llegaron a Ugarit y así se explica cómo se pudo conservar allí una escritura y lengua propia. Hoy se comprende mejor los arameos porque conocemos mejor sus predecesores los «siro-hittitas» y hurritas, de que ya hemos hablado. Karkemiš, centro principal de los «siro-hittitas», se convierte en un centro arameo. Y lo mismo ocurre a tell-Halaf, el gran centro hurrita. Los reinos arameos de Siria aparecen constituídos hacia el tiempo de David; de antes sólo tenemos testimonios vagos. Además de Damasco, son muy importantes los reinos arameos de Sendširli, Nerab, Hamat, Palmira y los Nabateos de Petra. En cuanto a estos últimos, téngase presente que es impropio hablar de dialecto nabateo: esos organizadores de caravanas entre Arabia y Palestina no tenían dialecto propio; se trata de textos arameos en una escritura cursiva que llamamos nabatea. Uno de los hechos más notables de la historia antigua es la difusión de la cultura aramea. El arameo llegó a ser lengua oficial del gran imperio persa. Se han encontrado textos o inscripciones arameas desde Egipto hasta Afganistán. El arameo es aún lengua viva en algunas aldeas del Antilíbano como Malula y ha sido últimamente objeto de estudios muy dignos de ser tenidos en cuenta por los semitistas (v. una reseña en *Atlantis*, 1940).

Los hebreos estaban en el origen relacionados con los arameos. Los reinos arameos sirvieron de muro a Israel para defenderle de la invasión política y cultural de Asiria. Así es como pudo vivir su vida propia y prepararse para sus grandes destinos. Los que tanto exageran la influencia de Mesopotamia en Israel tienen que ponderar más el hecho del imperio arameo.

LOS HABIRU Y LOS HEBREOS.—La gran cuestión capital para la historia bíblica es, si se identifican los *ḥabiru* cuneiformes con los *'ibrim*, hebreos. Aparecen en las cartas de el-Amarna como nómadas peligrosos que en aquella época medio anárquica se aprovechaban para hacer incursiones en Palestina. Ya he mencionado, hablando de Nuzi-Kirkuk, que toda una cate-

goría de textos se refieren a los *habiru*. Se trata de individuos o grupos extranjeros que prestan sus servicios como obreros, maestros, escritores, intérpretes, soldados. Los textos de Mari también dan testimonio de la existencia de un grupo de *habiru* en la región del Habur. Y lo mismo en Capadocia. Por una estela hallada en las excavaciones americanas de Bet-Šan, los descubrimos en Transjordania. Esta vez no llevan el nombre *habiru* de los textos cuneiformes, sino el nombre egipcio *apiru* (*p r*). Este texto es muy importante, no sólo por tratarse de Transjordania, sino también porque nos permite la identificación con los *apiru* egipcios. Los textos de la 19^a dinastía, especialmente bajo Ramsés II—recuérdese que éste es para muchos el faraón del Éxodo—hablan varias veces de estos *apiru* forzados a trabajar en las canteras al servicio de faraón. Pero no hay que precipitarse a hacer la identificación con los hebreos porque aun en épocas posteriores, como la de Ramsés IV, los encontramos trabajando en extracción de piedra. Los *habiru-apiru* ¿se identifican o, por lo menos, están en alguna relación con los *‘ibrim*? La identificación absoluta no es posible porque los primeros abarcan un grupo mucho más extendido que los segundos. ¿No será por lo menos la misma palabra? Fonéticamente es posible la identificación.

La palabra *habiru-apiru-‘ibrîm* puede ser un nombre inventado, no por los israelitas, sino por los pueblos extraños. Aun hoy, ellos prefieren llamarse *israelitas* mientras que los extraños, principalmente en lengua italiana, los llaman *hebreos*. Los egipcios, los babilónicos, los de Mari, los de Kirkuk, los de Capadocia, los reyezuelos de Palestina en la época de el-Amarna, no conocían el pequeño clan de Abraham y los llamaban *habiru-apiru-ibrîm*. Con este nombre entendían toda esa clase de población movable del desierto, que, no teniendo su vida asegurada con los precarios recursos de la árida región, acudían a ganarla donde podían. Unos trabajaban en las canteras de Egipto; otros servían de intérpretes en Nuzi; otros se enrolaban en el ejército que más pagaba; otros, desesperados, se organizaban en bandas y asaltaban la Palestina, entonces debilitada entre los imperios egipcio e hittita. No es que todos lla-

masen con el mismo nombre a esta población flotante. Cierta categoría de documentos asirios los llama *ḫalamu*. En general deberían ser arameos. El humilde clan de Abraham no formaba aún por sí mismo un pueblo; pertenecía a los arameos, de donde procedían. Cuando Abraham se presentó en Egipto le llamaron *apiru-ʾibrî*, hebreo. El uso de la palabra *hebreo* en el Antiguo Testamento supone generalmente este origen y sentido primitivo, porque o son los extranjeros los que lo emplean, o de alguna manera se echa de ver que es empleada para que entiendan los extranjeros. Este es mi parecer en la cuestión de los *habiru*. Fuchs, en una obra sobre la legislación del trabajo en el antiguo Testamento y otros códigos antiguos (Heidelberg 1935), lanza la hipótesis de que en la Biblia *hebreo* tiene un sentido más amplio que *israelita*. Según la ley mosaica — dice Fuchs — podían los hebreos ser hechos esclavos, pero no los israelitas.

B. CELADA.

RESEÑAS DE LIBROS

BIBLIA

MARCH, J. (S. J.).—*La traducción de la Biblia publicada por Torres Amat es sustancialmente la del P. Petisco*. Madrid, 1936. Razón y Fe. 326 p.

Aunque loables la intención y el esfuerzo, parécenos desproporcionado el intento y el volumen para cuestión ya tan secundaria, que breve folleto, «*sine ira et studio*», hubiera cumplidamente elucidado.

Los quince años que T. Amat manifiesta le ocupó este trabajo (página 79) suponen algo más que un simple plagio o copia; ni niega él, por otra parte, haberse aprovechado de la referida traducción, como igualmente de la del P. Scio y otras. Amén de que—lo reconoce el propio autor—en tanto no aparezca el autógrafo del P. Petisco, nada definitivo podrá probarse; y en cambio lo único salvado de su labor habría sido la parte—grande o pequeña—utilizada por Amat, ya que hasta hoy se ignora el paradero del ejemplar autógrafo devuelto al sobrino del P. Petisco, que el autor sospecha ser el mismo «que años adelante vino a manos del Provincial de

los Jesuitas, P. Pedro Córdón» (página 78).—D. G. M.

ENCISO, J.—*Problemas del Génesis*. Vitoria, 1936. VII-352 p. Edit. Soc. Cat.

Intenta, con plausible éxito, poner al día las debatidas cuestiones sobre los trascendentales problemas de la cosmogonía mosaica, creación y prevaricación del hombre e historia de los patriarcas, a la luz de los varios descubrimientos científicos, principalmente arqueológicos, de Oriente.—D. G. M.

FERNÁNDEZ, ANDRÉS (S. J.).—*Problemas de Topografía palestinese*. Barcelona, 1936. Edit. Litúrgica. Tomo I de *Colectanea Bíblica*. 220 págs. + un plano de Jerusalén y sus contornos y un Mapa de Palestina.

Constituye este volumen el primero de la «Serie Científica de Comentarios y Monografías referentes a la S. Escritura» que bajo la dirección del sabio Prof. del Pontificio Instituto Bíblico P. Fernández y con el título de *Colectanea Bíblica* ini-

cióse en España en las vísperas mismas del Glorioso Movimiento Nacional.

El docto jesuita, conocido ya por sus trabajos de crítica textual del Ant. Test. así como de parte del libro de Samuel, trata aquí de plan-
tear y resolver arduos y complicados problemas de geografía bíblica, exponiendo con objetividad y gran riqueza bibliográfica las opiniones de tratadistas anteriores, pesando el pro y el contra que las mismas ofrecen y defendiendo la solución que juzga más acertada.

Los capítulos más extensos e importantes son precisamente el primero y el último. Aquél trata del intrincado y discutido problema de los Límites de las tribus (ps. 5-91). Éste (ps. 39-197) de Jerusalén: su pertenencia a Benjamín, aunque la proximidad de Judá moviera a esta tribu a conquistarla de los jebuseos; el desenvolvimiento de sus muros (fechas y direcciones), la autenticidad del Calvario y el Sto. Sepulcro; el valle de Benhinnom, identificado con Wady er-Rababy; y el túnel vertical del Ofel, que no puede hoy identificarse con el *šinnor* de 2 Sam. 5,8.

No podemos aquí entretenernos en detallar las conclusiones a que el P. Fernández llega en dichos capítulos. Los restantes estudian las cuestiones que suscitan: '*Aštarot Qarnaim* (admite una sola Qarnaim identificada con Šeiḥ Sa'ad, y dos '*Aštarot*...); *Ramot Galaad*, *Mašfa*,

Datema, etc.; *Mahanaim*, *Penuel-Succot*; *Ḥašor*: «*Aguas de Merom*», *Madon*, *Semerom*, *Achsaf*: el «*ascensus y descensus*» de *Beloron*; el *paso de Michmas*; *Efrén*.

Si bien no siempre el lector admitirá como convincentes las conclusiones del autor, admirará al menos el esfuerzo realizado por buscar adecuada solución y la copia de erudición que presenta.

El meritísimo trabajo del P. Fernández concluye con unas interesantes páginas de «*Addenda y Corrigenda*», donde especialmente recoge dos recientes publicaciones de Noth y el P. Abel, y prácticas tablas de índices y listas bibliográficas y abreviaturas, que completan adecuadamente su labor.

De desear es que el noble empeño que la colección así iniciada representa halle en España el eco que merece y consiga la realización que bien de veras quisiéramos.—F. C.

Biblia Hebraica... edidit RUD. KITTEL, *textum masoreticum curavit* P. KAHLE. *Edit. tertiam de-nuo elaboratam ad finem per-duxerunt* A. ALT et O. EISS-FELDT. Stuttgart 1937, Priv. Württ. Bibelanstalt, XL-1434 p.

He aquí una obra magnífica, digna del máximo encomio. La nueva edición implica tales cambios y mejoras que la hacen obra llena de novedades. En primer lugar, el formato y los caracteres son mayores.

Luego, para mayor claridad, agrupa el aparato crítico—totalmente reelaborado—en dos partes: arriba, señaladas con α , β , γ , etc., las meras variantes y notas de menor importancia. Abajo, los verdaderos cambios textuales y las notas de mayor cuantía, indicadas mediante a, b, c, etc. Pero la novedad más transcendental radica en la sustitución del tradicional TM de Ben Hayyim—que descansa en mss. de los siglos XIII y XIV de C.—por el de B. Ašer, basado en material anterior en varios siglos.

Para ello P. Kahle ha tomado como base de la nueva edición el ms. B. 19^a de Leningrado, cuya exactitud ha comprobado con la obra de Mišael ben 'Uzziél sobre las diferencias entre B. Ašer y B. Naftalí de las Bibliotecas de Leningrado y París. Utiliza, además, otros mss. de la familia de Ašer (1), que no hemos de detallar. (Las páginas xxx-xxxiii dan el Índice de los Códices babilónicos del A. T. aprovechados, completando obras anteriores de Kahle).

En cuanto al criterio tenido en el TM revisado por Kahle, sigue con toda fidelidad a L (ms. de

Leningr.) respecto a consonantes, vocales y acentos; lo mismo en ortografía, salvo erratas evidentes de L. Notemos la nueva grafía del tetragrámaton יהוה . El méteg, raro en L, se agrega en varios casos, pero colocándolo, entonces, a la derecha de la vocal. Síguese empleando para los incisos de sentido las letras D , D^{\dots} , pero en caracteres menores.

Finalmente constituye un interés decidido en esta edición el publicar en el margen lateral la masora de B. Ašer, según L, obra realmente costosísima y difícil. El circulillo indica en el texto dicha masora. La masora magna, que se proyectara poner al final, no ha sido incluida. En las páginas preliminares de una lista de *Sigla et compendia* (páginas xxvi-xxx) y el *Index siglorum et abbreviatorum Masorae Parvae* (xxxiv-xi). Preceden también a la edición un prólogo de Kittel, muerto en 1929, y a quien sustituyen en el cuidado de aquella Alt (encargado especialmente de Pent.^o y Prof. Prim.) y Eissfeldt (que dirigió Prof. Post. y Hagiogr.), y otro prefacio de Kahle, todos los cuales merecen, sin duda, honda gratitud de cuantos se interesen por el Sagrado Texto.—F. C.

(1) Sobre el ms. Iondinense del Pentateuco Or 4445 del Br. Museum es de recordar aquí el trabajo de nuestro compatriota P. Ramírez, *Un texto puntuado y Masora de la escuela de Ahrón ben Mošeh b. Ašer: Bib 10* (1929) 200-213, que hubiéramos deseado redactase la presente reseña.

NÖTSCHER, FRIEDRICH.—*Biblische Allertumskunde*. Ergänzungsband, con 48 láminas. Bonn, 1940. Peter Hanstein, Verlagsbuchhandlung. XVIII-392 p., 4.^o

El interés principal, casi exclusi-

vo, del presente volumen se deriva del conocido principio de hermenéutica histórica según el cual los sucesos se conocen y enjuician adecuadamente tan sólo en su propio ambiente. En efecto, ése ha sido el fin de las obras de la índole de la que aquí presentamos a partir de Arias Montano, desde quien comenzó a formar cuerpo científico lo que actualmente se llama Arqueología Bíblica, nombre que nuestro autor acepta para su volumen, señalándole a la vez el puesto completo que ocupa en la excelente colección «*Die Heilige Schrift des Alten Testaments*» de Bona. En conformidad con estos precedentes la obra abarca temas o cuestiones de la más variada índole conjuntados todos alrededor del denominador común de nociones auxiliares complementarias para la inteligencia principalmente de las Sagradas Escrituras. El hombre histórico de Palestina en sus actividades puramente individuales y en sus múltiples relaciones sociales, domésticas, políticas, económicas, militares, etc..., pasa delante del lector sobre la plataforma de un estudio ceñido, científico y erudito con todo el bagaje de aportaciones históricas, geográficas, arqueológicas... suministrado por la ciencia moderna, en particular por la orientalística. Naturalmente que no todas las conclusiones de este estudio han de ser definitivas, ya que la naturaleza de estas investigaciones no permite muchas veces

ir más allá de hipótesis más o menos seguras, pero el conjunto de nuestra obra es completo, competente y encuadrado en absoluto dentro de las exigencias de la actual investigación arqueológico-bíblica.—J. LL.

AYUSO, T.—*Tolle lege. ¡Toma y lee! ¿Qué sabes tú de la Biblia?* Los grandes problemas de la Biblia. Florilegio bíblico, V. Zaragoza, 1940. 174 p.

Precioso librito de divulgación, a modo de *conspectus* general de las cuestiones principales en torno a la Biblia, su importancia e influencia universal; puerta introductoria y acicate para más subidos estudios.—D. G. M.

TALMUD, MIDRAŠ,

LITERATURA RABÍNICA

BRIERRE-NARBONNE, J.—*Exégèse targumique des prophéties messianiques*. París, 1936. Geuthner, 109 p., 4.º

Este sacerdote continúa su labor de historia de la exégesis de las profecías mesiánicas. Aquí ocúpase de éstas tal como las interpretan los targumistas. Para ello presenta en páginas paralelas los textos bíblicos de un lado y las paráfrasis arameas, con su traducción al otro. Añade numerosas referencias, muy instructivas.—M. ALAMO.

BONSIRVEN, JOSEPH (S. J.).—*Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*. París 1938, en 8.º, 405 p. (*Bibliothèque de théologie historique*).

Hace ya tiempo que el autor de este libro se ha dado a conocer por su amplio conocimiento de la literatura rabínica sobre todo en lo que concierne a las ideas teológicas en los primeros siglos de nuestra Era. Su celebrado libro *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ. Sa théologie*, nos lo confirma plenamente, aparte una serie de publicaciones de carácter más asequible. En la obra presente se propone hacer un cotejo entre los métodos y directrices de la exégesis rabínica, la más antigua, con la de San Pablo.

Es un hecho que ya desde Esdras (7,10), en el seno de la Sinagoga coexistía al lado de una actividad de conservación y acotamiento de los textos revelados, otra actividad de explicación o declaración de los mismos. Esto era el cometido de aquellas escuelas de escribas, absorbidas en el estudio de la Ley en sus últimos pormenores y nimiedades. Claro está que esta explicación del texto revelado podía obedecer ya a una necesidad contextual, filológica, de inteligencia de un texto o expresión obscura, o bien a la necesidad de derivar del texto revelado consecuencias y aplicaciones que coheran ideas y prácticas debidas a las nuevas circunstancias históricas.

El autor estudia los métodos de esta exégesis, especialmente a base de las compilaciones más antiguas, la Mišná, la Tosefta y los *midrašim* halákicos, o sea *Mekiltá*, *Sifrá*, *Sifré*.

Después de un estudio de lo que el autor llama la ocasión de la exégesis rabínica, o sea las motivaciones, el ambiente y finalidad que daban pábulo a esta exégesis, se fija en los métodos empleados, los que clasifica en cuatro tipos: la exégesis simple, que se vale de aportar simples referencias textuales, casi al margen de todo método; la exégesis dialéctica, que se vale de razonamientos y analogías; la exégesis filológica, que pondera el valor gramatical, lexicográfico, lingüístico general de los elementos textuales, y por fin, la exégesis parabólica o alegórica.

En cada una de estas grandes secciones de estudio de la exégesis rabínica, el autor analiza muy fina y detalladamente el desarrollo del método respectivo exegético, y en esto descuella el P. Bonsirven, tanto por su admirable dominio de las fuentes antiguas y de la bibliografía moderna como por su lúcido talento de exposición *metódica* del desenvolvimiento de los *métodos* exegéticos rabínicos. Así dentro de la exégesis simple, se fija en lo que es sólo un atisbo o vagido exegético, las alusiones o citas virtuales, implícitas, que si tienen poco interés técnico, nos muestran, en cambio,

cómo el pueblo humilde y devoto vivía su ley religiosa y se empapaba en su estilo de reminiscencias de la misma. Desde luego que en la literatura rabinica tiene mucha mayor importancia la exégesis simple explícita, esté empleada ora con la finalidad de declarar, explicar o interpretar un pasaje, ora con la finalidad de confirmar, demostrar, o corroborar a base de un texto bíblico una idea moral histórica, o, mejor, jurídica. No hay que disimular que la fuerza de esta pretendida demostración es muy subjetiva, y de orden más afectivo o simpático que discursivo. Muy a menudo la gran sutileza del exégeta está en razón inversa de la fuerza probatoria de su exégesis. Ya no hay que decir que esta cualidad se acrece cuando se trata de finalidades, más que jurídicas, hagádicas, con proyecciones proféticas, históricas, o morales.

Pero más que la exégesis simple nos ofrece el tipo clásico de exégesis rabinica la que podemos llamar exégesis dialéctica, la que procede por medio de las reglas hermenéuticas atribuidas a Hil'el, alsmael o las de carácter más literario atribuidas a R. Eli'ézer ben R. José Galilí. Estas reglas que, al parecer, los saduceos no quisieron admitir, tenían, sin embargo, sus límites de aplicación, sobre todo en materia penal; se valían de diferentes procesos de argumentación de menos a más, de analogía, de correspondencia, de asimilación, de generalizaciones, et-

cétera, operaciones que si en parte se corresponden con las leyes de la lógica aristotélica, en ninguna manera pueden reducirse a ella.

En cuanto a la otra categoría de exégesis, la conocida con el nombre de filológica, hay que destacar que los rabinos—que recogieron la herencia de los escribas—se nos ofrecen ya desde antiguo poseyendo una conciencia del alcance gramatical del texto, el cual habla «al tenor de la lengua de los hombres»; la masora nos da un índice de ello, las listas de variantes, las correcciones: *qeri y ketib*, los cotejos lexicográficos, etc., si bien hay que reconocer que en esta vía, si los exégetas muchas veces no fueron científicos, y con la *notarikón* y la *gematriá* pervirtieron las etimologías, también, otras veces, sus correcciones textuales no son desinteresadas sino que fuerzan el contexto en función de una idea preconcebida.

Por fin, la cuarta rama de la exégesis rabinica, es la exégesis parabólica o simbólica, la que el P. Bon-sirven gustaría de llamar con el nombre hebraico de *mašalística*: exégesis que, en ningún modo, puede asimilarse con la alegórica, practicada por la escuela de Alejandria. En esta parte de su obra el autor sigue de cerca las conclusiones de I. Heinemann en su *Altjüdische Allegoristik*, y se inclina a negar en los exégetas palestinos la existencia de un verdadero método alegórico que opere sobre gran-

des unidades de contenido, sobre series de relatos, a diferencia de lo que encontramos en la exégesis de aquellos *tannaítas*, que, ansiosos de encontrar «todo en todo» de la Biblia, ven en cualquier particularidad y detalle de la misma los simbolismos más insospechados y dispares. En esta exégesis parabólica—creemos que sería mejor denominarla simbólica—se perfecciona aquella posición de lógica afectiva, simpática, que vimos anteriormente.

A este amplio cuadro de estudio de la exégesis rabínica sigue un cotejo de los métodos exegeticos del Apóstol de las gentes; bien es sabido que para unos autores San Pablo no es más que un rabino influido por las religiones griegas, mientras que otros niegan toda relación entre las dos exégesis. El P. Bonsirven, a base del minucioso cotejo que ofrece, sostiene que en San Pablo hay bastante de los métodos exegeticos de los rabinos, pero que el Apóstol es un rabino cristianizado, que no tiene para la letra del texto aquel culto literalista de la exégesis rabínica, mientras que para el espíritu, para el sentido de los textos ofrece una mayor reverencia y continuidad orgánica que las insospechadas y peregrinas asimilaciones de los rabinos. Su exégesis tampoco puede llamarse alegórica al estilo de la alejandrina, sino mejor: tipológica, prefigurativa. Es una exégesis que no despoja a los textos de su contenido histórico, pero que ve en ellos

una prefiguración, un valor, un simbolismo de otra economía superior, más espiritual; la del verdadero y eterno reino mesiánico. Es una exégesis que en ningún caso había de chocar a las mentalidades de los piadosos israelitas que esperaban con grandes ansias el advenimiento de este reino y que les ilustraba con nueva luz los crepúsculos que asomaban en la vieja Ley.

Es un estudio el del P. Bonsirven, en el que, como en todos los suyos, corren parejas la solidez de la doctrina con la óptima forma expositiva y el sano y templado criterio, piedra de toque de sus juicios.—J. M. V.

FILOSOFÍA Y RELIGIÓN

ROPLOWITZ, ERNST SALOMON.—
Über die Abhängigkeit Thomas von Aquins und R. Mošé ben Maimon. Kallmünz, Buchdruckerei von Michael Lassleben, 1935. 4.^o

Esta obra contiene dos partes bien distintas. La primera (págs. VI-XXV) está dedicada a estudiar las relaciones de dependencia de Tomás de Aquino respecto de Boecio. La segunda (págs. 4-97), única que directamente interesa a la revista SEFARAD, ofrece un amplio y minucioso estudio sobre las concomitancias doctrinales del filósofo judío y

del doctor cristiano sobre los temas más interesantes de las ciencias teológicas y filosóficas tales como *la fe y la ciencia, Dios y los atributos de Dios, el mundo, la creación, los ángeles y la profecía*. Sin negar cierta dependencia más o menos directa de Tomás de Aquino respecto del maestro judío, no juzgamos acertado el criterio uniforme del autor de identificar en todo caso las concomitancias doctrinales con dependencia efectiva, ya que el doctor de la Iglesia no se formó ni se movió en un ambiente doctrinal unilateral al estilo de Rabí Mošé ben Maimón. Mejor pudiera decirse que, en algunos casos, más que dependencia mutua entre ambos doctores la hay de un tercer elemento diseminado aquí y allá y recogido aquí y allá por los dos, cual es el aristotelismo de la época y de tiempos anteriores.—J. LL.

STRULOVICI, JOSEF—*Der Einfluss Moses Maimonides in der Schrift «De veritate» des Thomas von Aquin*. Kallmünz, Buchdruckerei von Michael Lassleben, 1936. 4.º

Así como Tomás de Aquino es figura cumbre de la ciencia cristiana en la Edad Media, Maimónides lo es de la judía. El primero es cronológicamente posterior al segundo. Aquél conoce y cita a éste en sus obras. Por eso es ya antiguo entre los investigadores el problema de

las relaciones literarias entre ambos personajes de la ciencia. El presente estudio se ocupa de esta cuestión en el aspecto particular limitado a la obra «De summa veritate» del Doctor Angélico. El estudio está bien hecho, es detallado; el parangón entre el pensamiento maimonidiano y el de Tomás de Aquino por lo que concierne a las cuestiones comunes es completo. Pero las conclusiones referentes a una dependencia de Tomás de Aquino del maestro judío quizá sean más exageradas de la cuenta. Una cosa es coincidir y otra cosa es depender. Una cosa es conocer, utilizar, asimilarse a un autor y vivir su ambiente y otra cosa es la dependencia formal. Intervienen en la representación científica del Angel de las Escuelas, aparte de su propia personalidad intelectual, tantos y tan variados factores que no es posible conceder a Maimónides tan excesivo influjo en Tomás de Aquino.—J. LL.

P. JOSÉ LLAMAS (O. S. A.).—*Maimónides, siglo XII*. (Bibliot. de Cultura Española). Madrid, Aguilar [1936], 12.º de 286 p.

Aunque con carácter divulgador, como todos los volúmenes de esta interesante colección, merece especial mención en nuestra revista tanto por reseñar con precisión todas las obras de este célebre rabino cordobés, con la indicación de sus ediciones o de las Bibliotecas donde

se conservan sus obras inéditas, como por el extenso análisis que hace de sus teorías sobre los problemas filosóficos, bíblicos y científicos, alegando trozos selectos en que los expone; trozos que en su mayor parte se presentan en español por primera vez, o van sacados de obras aun inéditas.—M. A.

Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV, por T. y J. Carreras y Artau. Tomo I. Madrid, 1939, Asoc. Esp. para el Progr. de las Ciencias. En 4.º-XI-664 p. y 13 láms.

En esta tan erudita y sabia exposición de las biografías y doctrinas de los insignes pensadores de la España medieval, tales como Pedro Hispano, Arnaldo de Vilanova, Ramón Lull y otros, sólo destacaremos como atinentes al objeto de nuestra publicación el interesante párrafo sobre *el elemento semita* de las páginas 42 a 54 en que trata de las controversias con los judíos, y sección en que se expone con originalidad y numerosos datos nuevos la vida, obras y doctrina de controversista con los hebreos de Ramón Martí, del cual queda comprobado que copió en muchos capítulos a la *Summa contra gentes* de Santo Tomás (págs. 147-170).—M. A.

H. PINARD DE LA BOULLAYE (S. J.).
El estudio comparado de las re-

ligiones. Ensayo crítico, T. I, *Su historia en el mundo occidental*, 547 p. Versión de E. G. de Andóin y T. Martínez. Madrid, 1940, FAX.

Esta nueva edición castellana «revisada y aumentada» incluye «las adiciones y enmiendas que el autor ha tenido a bien remitir».

Obra de gran empeño, copiosamente documentada, que revela colosal esfuerzo de síntesis y cultura enciclopédica.

En este primer tomo se dedica al judaísmo especial atención, por la importancia que en sí tiene, como por sus profundas conexiones con la religión cristiana. Los aspectos estudiados se refieren a «polémica contra el judaísmo» por los apolo-gistas cristianos, «especulaciones judías» en la Edad Media (Adición en parte de la tercera edición), y «actitudes modernas respecto al judaísmo».—D. G. M.

S. ISIDORI Hispalensis episcopi
Liber de variis quaestionibus adversus Judaeos, auctori restituerunt Angelus C. Vega et A. E. Anspach. El Escorial, 1940, en 4.º-LXXXIV-287.

Entre las notables investigaciones patristicas, realizadas con éxito sorprendente en nuestra patria estos últimos años, figuran en primer término las del Prior actual de los Agustinos del Escorial, Padre Vega, al acrecentar con tres obras

nuevas la ya rica producción de San Isidoro de Sevilla. Para nosotros presenta singular interés la más extensa de ellas, de alto valor doctrinal y documental, que fué enderezada por la conversión de los judíos o para responder a las objeciones que ellos y otros herejes pudieran oponer a las Sagradas Escrituras y dogmas cristianos. Sabido es el celo con que en el cuarto concilio toledano abogó en favor de los hebreos para que se les convirtiese por la predicación y doctrina, no por el temor ni decretos reales. Toda la obra respira serenidad, a pesar del entusiasmo y elocuencia con que suele ir explicando los lugares difíciles del A. T. en relación con las verdades reveladas del Nuevo y los misterios de la Santísima Trinidad, del Verbo humanado, de la Redención y de la Santa Iglesia, heredera legítima de las prerrogativas de la antigua Sinagoga.—M. A.

CIENCIAS

FLEISCHER, Y. L.—*Séfer ha-'olam lē-rabbenu Abrahām ibn 'Ezra*. Homona, 1937. Artículo en la revista hebrea Ošar ha-Hayyim, XIII (1937). 19 p.—*Séfer ha-mibḥarim lē-rabbenu Abraham ibn 'Ezra*. Kloz, 1939. Publicado en el volumen de homenaje a los Dres. P. Lévy, M. Lanqo y J. Singer. 19 p.

Desde hace algunos años el

Prof. Y. L. Fleischer ha venido especializándose en los problemas en torno a la biografía y bibliografía de R. Abraham ibn 'Ezra; en muchas de las revistas hebraicas de Palestina y del próximo Oriente aparecen con frecuencia artículos suyos en los que se dilucidan con toda escrupulosidad puntos de vista atinentes a la fatigada vida de Ibn 'Ezra o a su vasta y compleja producción científica. No hay que decir que una buena luz sale de sus investigaciones. Al par de esta labor crítica, el autor ha querido exhumar textos aun inéditos y darlos a conocer a los hebraistas. Tal es el caso de los dos opúsculos que hoy reseñamos. Y es curioso que mientras con el concurso de los Profesores R. Lévy y F. Cantera salía a luz la edición crítica del primer libro de la gran enciclopedia astrológica de Abr. ibn 'Ezra (véase la reseña correspondiente), salían también a luz, con poco intervalo de diferencia, dos tratados más de esta famosa *summa* astrológica: el tratado *De mundo* (*séfer ha-'olam*) y el *De electionibus* (*séfer ha-mibḥarim*). Anteriormente, el Prof. Fleischer había publicado en la revista *Sinai*, V (Bucarest, 1932, páginas 40-51) otro tratado de esta enciclopedia astrológica, el *séfer ha-mēorot*.

En estas ediciones de obras científicas de Abr. ibn 'Ezra el intento del Prof. Fleischer, más que ofrecer una edición definitivamente

crítica, es dotar a los estudiosos de un texto, que a pesar de su importancia en la historia de las ciencias, ha llegado inédito hasta nuestros días. Además de interesar al investigador de las ciencias naturales, interesa también al filósofo hebraico que quiere percatarse de cómo se estructuraba la prosa científica hebraica, vaciándose sobre la prosa árabe científica, a la cual traducía o extractaba; asimismo puede interesar al filólogo romanista, pues del texto hebraico de Ibn 'Ezra derivaron una gran familia de traducciones romances. Es bien sabido el gran papel que las obras científicas de Abr. ibn 'Ezra desempeñaron en la historia científica de Europa; cuando ya se cerraba el áureo período de creación de la ciencia arábigoespañola, las obras de Ibn 'Ezra recogen lo más representativo de aquella ciencia, pasándolo, sin embargo, por el tamiz de su fina crítica, y de esta manera lo ofrecen en texto hebraico, y aun latino, como hemos podido comprobar en el curso de algunos de nuestros trabajos, a los espíritus que empezaban a apasionarse por las ciencias en la joven Europa cristiana. Este es el gran mérito de la obra de Abr. ibn 'Ezra, y explica su gran predicamento e influencia. Son obras que a una amplia y selecta información sobre el tema propuesto ofrecen una atenta y madura posición crítica.

De esta manera y refiriéndonos

especialmente a los dos opúsculos aquí reseñados, encontramos en el *Séfer ha-'olam, Liber de mundo*, al margen de la doctrina central sobre las conjunciones astrológicas, una serie de noticias del mayor interés para la historia de la astronomía; el autor se nos presenta en constante posición crítica, al contrastar las teorías de las diferentes escuelas: griegas, árabes, índicas, relativas a los diversos movimientos astronómicos. En el otro tratado *Séfer ha-mibharim, Liber de electionibus*, Ibn 'Ezra nos habla de las muchas observaciones astrológicas que por sí mismo llevó a cabo; si bien, en general, sigue la doctrina de los últimos autores árabes que ya en Bagdad, Egipto o en España, habían trabajado apoyándose en una amplia base de observación científica.

Dada la finalidad perseguida por el autor se explica que sus ediciones no sean definitivamente críticas y que el aparato crítico no sea exhaustivo. Ello puede también explicarnos algunas dudas o malas lecturas sobre todo en los nombres propios. En el *Séfer ha-'olam*, folio 148 a, se ha leído: *al-Battam*, siendo así que se debía leer al Battānī, como aparece más adelante. No se identifica el *adam gadol* (autor ilustre), al cual alude Ibn 'Ezra con cierta admiración en dicho pasaje y el cual es, al parecer, el polígrafo barcelonés algo anterior en el tiempo, Abraham bar Ḥiyya, gran cntu-

siasta de al-Battānī. La lectura *Abū Sāriq* del fol. 154 *a*, ha de ser con toda probabilidad *Ibn Tāriq* (*Ya-ʿāqub*) (véase el artículo de M. Steinschneider: *Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabische Literatur* en *ZDMG*, XXIV, pág. 332). La lectura *qedarīs*, del fol. 155 *b*, ha de ser *qedarim*, tal como en el folio 157 *b*. Particularmente en la interpretación de las mansiones lunares el Prof. Fleischer no ha estado feliz, de modo que no solamente no lee correctamente algunos nombres, sino que se confunde el orden de las mansiones de índole árida. Hay que leer: *al-farg al-muajjar* (الفرغ الموحجر); *al-qalb*; *saʿd al-ajbiya* (سعد للاخبية) *al-farg al-muqaddam* (الفرغ لمقدم).

Estas pequeñas deficiencias no han de privarnos de felicitar al Prof. Fleischer y desear de su infatigable pluma nuevos trabajos en torno a la obra del gran polígrafo hebraico-español.—J. M. V.

LEVY, R., AND CANTERA, F.—*The Beginning of Wisdom. An astrological Treatise by Abraham ibn Ezra*. Baltimore, 1939. (*The Johns Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages*, vol. extra XIV; LXXVI. 235 p., en 4.^o

Hace ya algunos años—en el año 1929—tuvimos el gusto de dar

a conocer a los lectores españoles el libro del Prof. R. Levi: *The astrological Works of Abraham ibn Ezra*, aparecido en la misma colección que la obra actual, y entonces nos hacíamos eco del valor que para el romanista ofrecía la obra astrológica de R. Abraham ibn 'Ezra, vertida precozmente a distintas lenguas romances. Precisamente el estudio del Prof. Levy se dirigía a destacar la influencia que en la terminología científica pudo ejercer una de aquellas traducciones romances, la francesa. Es bien sabido que si las obras de Ibn 'Ezra alcanzaron gran predicamento en la segunda mitad de la Edad Media, quizá ninguna superó a la influencia ejercida por su célebre enciclopedia astrológica conocida con el nombre genérico del primero de sus tratados: *Rēšit hokmá, Principio de la sabiduría*. Ella alcanzó máxima boga, no sólo entre los autores hebraicos de los siglos XIII al Renacimiento, que entran en ella a saco y a manos llenas, sino entre los autores cristianos de las regiones más diferentes de la dilatada Romania. En trabajos nuestros de reciente publicación, hemos podido hablar de un magisterio personal de Abraham ibn 'Ezra sobre los estudiosos cristianos de su tiempo. Nada revela más el auge de la mencionada obra astrológica entre los estudiosos cristianos, que la serie de traducciones a que dió lugar. En el año 1273 fué traducida al francés, en casa de

Enrique Bate de Malinas, por un judío llamado Hagin, quien la dictó a Obert de Montdidier. De esta traducción francesa derivan una serie de traducciones latinas: la del mismo Enrique Bate en los años 1281 y 1292, la de Pedro de Abano, en el año 1293, y la de Arnold de Quinquempoix, a principios del siglo xiv. A su vez, la versión de Pedro de Abano fué traducida al inglés. Independientemente de estas traducciones, el original hebraico fué trasladado a lengua catalana por Martín d'Osca, texto que en el año 1448 fué trasladado al latín por Luis de Angulo. La imprenta multiplicó las ediciones de algunos tratados parciales del texto latino. El texto hebraico sólo en una pequeña parte había sido publicado en los últimos años.

Todo ello hablaría en la mente del Prof. Levy sobre la conveniencia de poseer una edición crítica del texto francés, la más venerable de aquellas versiones romances, y poseer, además, la edición crítica del texto hebraico del *Rēšit ḥokmá*, primero de los tratados astrológicos, que estaba aún inédito. Para esta labor técnica, de fijación de un texto hebraico, se imponía la colaboración de un hebraísta, pues la especialidad del Prof. Levy es la filología románica. Ese hebraísta fué el Prof. Cantera, de la Universidad de Madrid, quien cuidó la edición del texto hebraico, a base de la copiosa colección manuscrita que se guarda

en la *Bibliothèque Nationale* de París. Lástima que a causa de las trágicas circunstancias durante las cuales se ha impreso la obra—o sea, durante la guerra española—, rota toda relación y toda noticia entre los dos colaboradores, la valiosa labor del Prof. Cantera aparezca falta de un prólogo especial, en el cual nos informara circunstancialmente sobre las directrices y resultados de su labor. Y esta falta no pueden compensarla las escuetas noticias que nos da el Prof. Levy en el prólogo general que ha puesto a la obra común.

El Prof. Levy nos presenta una edición crítica del texto francés a base de los dos únicos manuscritos que se guardan en la *Bibliothèque Nationale* de París, y no hay que hablar de la bondad de su labor, madurada a lo largo de tantos años. Acompaña una traducción inglesa del texto hebraico editado, en la que, dada las respectivas especialidades de los dos colaboradores y por lo que se dice en la misma introducción (pág. 21), hubo de intervenir en mucho el Prof. Cantera, aunque su nombre no figure a la cabeza de dicha traducción.

Es lástima que las precarias circunstancias de nuestra guerra entorpecieran la colaboración aunada de los dos investigadores y que en algunos extremos de la obra no se haya dicho la última palabra. Así por lo que respecta a la introducción del Prof. Levy, creemos que

peca de parca, a pesar de las referencias a su obra anterior; esta misma referencia continuada a esta su obra, quita al prólogo de la presente, en gran parte, el carácter de cosa substantiva e independiente. En algunos puntos en los que el señor Levy roza cuestiones sobre historia de la astronomía, su juicio, quizá por aquella índole del prólogo, de cosa añadida y tangencial, puede aparecer falso o bien dar origen a consecuencias abusivas. Así sucede, por ejemplo, cuando valora la astronomía europea de la segunda mitad de la Edad Media, como predominantemente tolemaica, incluso la elaborada en la corte de Alfonso el Sabio. Hemos de decir que no es exacto que la enciclopedia astrológica de Abraham ibn 'Ezra se compilara en Lucca, como dice el Profesor Levy (pág. 13), puesto que los manuscritos hebraicos nos certifican de lo contrario. (Cf. mi artículo en *Turbiz*, IX, pág. 314, nota 32).

Ello no desmerece el mérito del esfuerzo realizado por los Profesores Levy y Cantera, merced a los cuales poseemos la edición crítica de unos textos muy señalados dentro de la historia de la ciencia europea.—J. M. V.

HISTORIA

BAER, FRITZ.—*Die Juden im christlichen Spanien. I Teil: Urkundem und Regesten. II*

Band: Kastilien, Inquisitionsakten. Berlín, 1936, Schocken Verlag; XVI-596 p., 8.º

De bien merecido prestigio goza el Dr. Baer entre los mejores conocedores de la historia de los judíos españoles. Los múltiples trabajos que en torno a ella viene publicando desde que en 1923 sacó a luz sus investigaciones sobre el *Šébet Yēhudá*, van ilustrando no pocos puntos de aquella historia, tan necesitada ya de un trabajo de conjunto que sustituya al declamatorio y hojarascoso de Amador de los Ríos. Ello no será posible en tanto no conozcamos mejor los centenares y aun millares de documentos ocultos en nuestros archivos.

Sacar a luz al menos una colección de ellos — otra cosa no se ha logrado ni era dable aún — ha sido el intento meritorio y plausible de Baer en estos volúmenes de *Documentos y Regestas* hasta ahora publicados. El primero, aparecido en 1928, lo dedicó a Aragón y Cataluña. Este segundo lo consagra a Castilla. Comparando uno y otro saltan a la vista las ventajas y desventajas del último: la masa de documentos nuevos ahora aportada es bastante menor; son muchos más los documentos del libro que se limitan a recoger — espigados de Fuegos, Colecciones documentales conocidas, Historias locales o generales, etc., etc. — el material referente a los judíos castellanos. Aun así logra el autor bien su intento de

ilustrar las condiciones de la vida social de aquéllos mediante no pocos escritos interesantes de los fondos del Clero regular y secular de nuestro Archivo Histórico Nacional, así como de otros de Simancas, Colección Salazar, Casas de Alba y Medinaceli, El Escorial, etc. y alguno de depósitos extranjeros como las bibliotecas Vaticana, la Nacional de París y la de Burdeos.

En cambio la obra de Baer ha ganado madurez, profundidad y calidad en las notas críticas con que ilustra de ordinario los documentos escogidos: en ellas el examen interno de los mismos, de sus copias y relaciones con otros similares, su confrontación con otras fuentes incluso hebraicas, editadas o no, etcétera, logran agrupar muchas veces en torno a un personaje o familia judía o sobre una judería de interés un caudal de datos de altísima importancia para estudios posteriores.

Muy interesante es también la Sección de *Actus inquisitoriales* que acompaña a la anterior. En ella ofrece breve muestrario de curiosos y extensos *excepta* de procesos, ya de la inquisición de Valencia, Toledo, Teruel, etc., ya tomados a los papeles substraídos a España y hoy en París o Burdeos, como los importantes referentes a la familia aragonesa De la Caballería, todos los cuales bastan para enseñarnos la aterradora perspectiva del problema de los conversos y hacer comprender ya irreconciliable antítesis que mi-

naba el seno de la sociedad española anterior a los Reyes Católicos y la ineficacia de la terapéutica usada por éstos para atajar el mal, que apenas había de hallar cumplido remedio en la expulsión total de 1492.

Este problema creemos ha de hallar pronto plena luz en los trabajos de investigadores españoles como los PP. La Pinta, Llorca (del que tratamos en otra reseña) y Cirac, cada uno de los cuales tiene recogidos en diversos archivos que guardan documentación inquisitorial, sobre todo de Aragón, Valencia y ambas Castillas, una masa ingente de material del más vivo interés.

Como el primer volumen de la obra del Dr. Baer, éste va avalorado con riquísimos índices de onomástica personal judía, cristiana y conversas; de lugares, de materias y de autores. Todo ello da al trabajo del ilustre Prof. de Jerusalén un mérito singular que le hace de indispensable manejo para cuantos se interesen por el conocimiento de la historia medieval, y especialmente de la literatura y la historia de los judíos españoles en sus más variados aspectos.

Juzgamos no vale la pena recoger errores pequeños de transcripción, especialmente en nombres geográficos, muy disculpables en un extranjero.—F. C.

San Ramon de Penyafort, por F. VALLS TABERNER (Colección «Pro

Ecclesia et Patria, n.º 16). Barcelona. Edit. Labor, en 8.º; 198 p. y 10 láminas.

Impresa, casi por completo, esta notable biografía en 1936, no ha podido, sin embargo, ponerse a la venta hasta hace unos meses.

Se caracteriza por su objetividad, a base casi exclusivamente documental, y por su nota de crítica histórica, excluyendo todas aquellas tradiciones o leyendas no afirmadas por los antiguos hagiógrafos o escritos coetáneos. A nosotros nos interesa especialmente el cap. XIII, titulado *Las controversias cristiano-rabinicas en el siglo VIII* (pags. 131-139), donde muestra la parte principal que tomó en ellas San Raimundo de Peñafort. Y ante todo fue decidido propulsor de los estudios hebraicos para la auténtica interpretación de las Escrituras; pero asistió además a la celebre disputa teológica celebrada en Barcelona, año 1263, entre fray Pablo Crispiá, judío converso, y el rabino Moisés ben Nahman, llamado también Bonasirug de Porta. Una doble relación de ella ha llegado hasta nosotros; la latina, con carácter oficial, y la compuesta por el mismo Nahman. Vallis analiza esos y otros documentos, especialmente varios decretos del rey Don Jaime, afines a ese episodio y sus consecuencias, tratando de poner luz en tema bastante enrevesado. También condensa las más recientes investigaciones sobre los misioneros

Ramón Martí y el barcelonés fray Francisco Cendra.—M. A.

SAN MARTÍN, J.—*El Diezmo eclesiástico en España hasta el siglo XVII*. Tes. Doct. en la Univ. Pont. Gregoriana, Palencia, 1940, J. Alonso; 8.º-XVI-166 p.

Erudita y bien razonada monografía, en la que con gran copia de documentos, prueba el origen, naturaleza y obligación del diezmo eclesiástico, tanto en la época visigoda como en la de la Reconquista, y que no se derivó del diezmo laico cual pretendieron los regalistas. El autor alega, entre otros argumentos, lo dispuesto por los Concilios de Gerona de 1008 y 1078 acerca del diezmo que también debían abonar los judíos.

En efecto, habiéndose éstos hecho dueños de muchas tierras, poseídas antes por los cristianos y sujetas a la diarquía, salían las iglesias muy perjudicadas si al traspaso de dominio cesaba aquel importante ingreso en sus respectivas jurisdicciones parroquiales. Por ello disponen los obispos que los hebreos (*detestanda judaeorum perfidia*) paguen el diezmo de las tierras que han adquirido, o continúen adquiriendo de los cristianos; pues no es justo, añaden, que las iglesias pierdan aquellos diezmos que antes de la venida de los judíos poseían; y ya que salgan perjudicadas en las primicias y obligaciones, al menos

conserven sus diezmos antiguos (págs. 99, 107 y 125-126). Ciertamente que esas disposiciones del canon 14 y del canon 10 de dichos Concilios van ya citadas por Amador de los Ríos en su *Hist. de los Jud. de Esp.* (t. I, pág. 251), pero aquí se alegan, como fundamento, para probar el carácter genuinamente eclesiástico de los diezmos y el alcance de su obligación.—M. A.

NÚÑEZ DE CEPEDA, M.—*La Beneficencia en Navarra a través de los siglos*. Pamplona, Escuelas Salesianas, 1940, en 4.º de 488 p.

En este riquísimo inventario de toda clase de establecimientos, que desde el siglo noveno hasta nuestros días han existido o se conservan en todo el Reino de Navarra, hallámos, entre los numerosos documentos alegados, los dos siguientes que pueden hacer directa referencia a los judíos. Estos, según afirma nuestro sabio presbítero archivero, no se establecieron en Navarra hasta 905 en que abrieron una Sinagoga en el burgo de la Navarrería de Pamplona; extendiéndose muy pronto por toda la región. Su número fué sobre todo considerable a raíz de su expulsión de los reinos de Castilla y Aragón, decretada por los Reyes Católicos (página 43).

Ambos documentos se hallan en el Archivo de la Cámara de Comp-

tos; el primero (caj. 34, n.º 56) es una real Cédula de Don Carlos de Navarra, fecha 28 de febrero de 1374, por la cual cede a los Padres Predicadores de Sangüesa entre otros terrenos para la reedificación de su convento el hospital que en la misma ciudad habían tenido los judíos (pág. 238). El segundo (caj. 135, n.º 27) es otra real Cédula del mes de junio de 1433, fechada en Tudela, por la que se manda al Tesorero del hospital de Santa Catalina de Tafalla, pague a Abram Larrabiza, judío de Peralta, ciento diez sueldos por ocho almadraques pequeños que los Reyes habían mandado poner en dicho hospital, contiguo a sus palacios de Tafalla (pág. 246).—M. A.

SEGUÍ VIDAL, G.—*La carta encíclica del obispo Severo*. Estudio crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII.—Palma de Mallorca, 1930. VIII-207 p. y IV láms., 8.º

Célebre es esta epístola en la historia de los judíos de Mallorca, pero aunque muy conocida, éste es el primer estudio especial compuesto según todas las exigencias de la crítica moderna. Constituye la tesis doctoral de este religioso en la Facultad de Historia Eclesiástica de la Universidad gregoriana de Roma. La parte más original del libro es pre-

cisamente la que ofrece mayor interés para nuestra revista SEFARAD, o sea aquella en que describe la vida y organización de los judíos, los puestos honoríficos y las propiedades que tenían, así como los derechos que disfrutaban según las leyes siempre cambiantes del imperio romano. Si la autenticidad de la carta no puede ser negada, en cambio su veracidad puede ponerse en duda, pues los hechos son narrados en forma simbólica y entremezclados con relatos de visiones. Lo cierto es que no puede excusarse a Severo de la precipitación con que en 417 hizo bautizar, casi por fuerza, en el solo espacio de una semana, a los 540 judíos que vivían en *Magona* (Mahón). Nuestro obispo nos informa que para atraer al catolicismo a los hebreos compuso un *Comminitorium ad judacos*, el cual cree Seguí puede identificarse con la *Altercatio Synagogae et Ecclesiae*. Este tratadito, en forma de diálogo, va reproducido como apéndice de la disertación y tras la edición crítica de la *Epístola* (págs. 145-185), edición que sin duda alguna, por estar efectuada a la vista de los cuatro únicos Mss. que la contienen, será la parte más durable de este importante trabajo.—M. A.

ZUCKER, HANS.—«*Untersuchungen zur organisation der Juden vom babylonischen Exil bis zum Ende des Patriarchats*» (597 v.

Chr. bis 425 n. Chr.), Leipzig 1939, 190 p., 4.º

Contiene este libro, fruto de una tesis doctoral, un resumen muy bien ordenado de la historia del pueblo judío entre los límites temporales marcados en el título del mismo. Le sirve de introducción un vistazo general de los tiempos preexílicos de la monarquía hebrea y desfilan a continuación el pueblo judío en su relación con los imperios persa y griego, la época de los Macabeos, la situación dentro del imperio romano, el Sanhedrín, las Academias, el Patriarcado y el cuerpo de los Ancianos. Todo estudiado, como hemos dicho, con detalle cuidadoso y solícito.—J. LL.

LLORCA, BERNARDINO, S. J.—*La Inquisición en España*. Barcelona, 1936. (*Colección Pro Ecclesia et Patria*). Edit. Labor. 317 p. + 11 láms.; 8.º

Grave defecto de los tratadistas del tema inquisitorial ha sido el desconocimiento de la mayor parte de los documentos originales, o sea, del práctico proceder de la Inquisición. Colecciones documentales cuales las del P. Fita y Serrano Sanz y estudios como los de Menéndez Peñayo y Schäfer han abierto rumbos y métodos de trabajo nuevos por los cuales han entrado meritisimos investigadores españoles, como el Pa-

dre La Pinta, el Prof. Sr. Cirac y el P. Llorca.

Tomando éste por base a aquellos sabios y publicaciones anteriores propias, fruto de personal investigación en los archivos de Teruel, Toledo, Valencia, etc., ofrece en el presente manual un transparente esquema sobre la Inq. española.

Tras un primer capítulo de orientación sobre las obras más conocidas acerca del asunto, expone el desarrollo del principio de la represión violenta, la introducción graduada del sistema inquisitorial y su establecimiento en España en el siglo XIII.

El peligro social que implicaban los conversos—no la codicia ni el fanatismo religioso—da origen en el siglo XV a un nuevo y más eficaz organismo y surge la Inq. española, bien distinta de la medieval anterior (p. 61-76). Alega el P. Llorca los testimonios de historiadores de fines del siglo XV que rectifican las afirmaciones de los apasionados adversarios de la Inq.; y enumera algunos de los muchos crímenes de los judíos y judaizantes que provocaron las reacciones populares y obligaron a los Reyes Católicos a constituir este Tribunal. El autor reconoce que en los primeros decenios los inquisidores procedieron con notable rigor, especialmente contra los judaizantes (p. 86). Ante los Papas llegaban quejas por las injusticias que se cometían contra aquéllos, y

la Santa Sede hubo de intervenir en su defensa (p. 107-111). Para juzgar de las acusaciones, al parecer hoy inofensivas, debemos colocarnos en el ambiente de finales del siglo XV (p. 127-133). También expone de nuevo la trágica muerte de S. Pedro de Arbués y la justicia que se hizo a los judíos de Zaragoza, al tenor de lo que refiere Zurita y la «Memoria anónima» (p. 138-154), así como los principios de la Inq. en Teruel, Valencia y Cataluña para contener principalmente a los judaizantes (p. 155-167).

Tales son las partes de mayor interés desde nuestro punto de vista. A todo lector son sumamente instructivos los capítulos siguientes a éstos sobre el establecimiento, organización, primer representante y primeras actuaciones de la Inq.: en ellos se analizan los procedimientos inquisitoriales; defensas, prueba testifical y tormento; sistema penal (de 10 a 15 mil veces se aplicaría la máxima pena); auto de fe (nunca realizado donde esas penas se habían de aplicar); actuaciones más notables, etc. Concluye con un juicio de conjunto, que creemos lleno de acierto y sensatez.

Bien merece nuestros plácemes el P. Llorca por su trabajo, cuyo método magistral y diáfana claridad, así como su juicio agudo y sereno, libre de intemperancias caprichosas, promete frutos de mucho mayor empeño.—F. C.

LITERATURA

J. R. MARCUS AND A. T. BILGRAY,
Jewish Festschriften. Cincinnati,
1936-38, Hebrew Un. College;
7 vols., 8.º

Es la versión inglesa hecha por diversos autores de la recopilación de Ginzberg, sobre todo lo que en el folklore judío hace referencia a la historia y personajes bíblicos. Forman un relato continuo estas tradiciones o leyendas que ilustran la Biblia, en especial la parte histórica desde la creación del mundo a Ester. Las extensas notas señalan de dónde se han sacado los textos: unos, de las versiones griegas de la Escritura; otros, de los apócrifos; muchos, de la literatura talmúdica y finalmente, los demás escritores judíos medievales y de los Santos Padres. Un tomo contiene los índices.

Obra semejante a la anterior, si bien menos extensa es la de J. BEN GORION. *Die Sagen der Juden, Mythen, Legenden, etc.* Berlín, 1935, 787 p. en 8.º (Schocken Verlag).—M. A.

SCHIRMANN, H.—*Qinot al ha-gēzerot bē-ereṣ Israel, Afriqa Se-farad, Askenaz wē-Šarfat* (Elegías sobre persecuciones en Palestina, Africa, España, Alemania y Francia). En la colección *Qobeṣ 'al yad*, edición de la Sociedad *Mēquise Nirdamim*.

Nueva serie, vol. III. 50 págs. en 4.º Jerusalén, 5699 (1938-39).

Entre todos los géneros de poesía religiosa hebraica, la elegía *qinā*, es sin duda, la que puede ofrecernos más interés histórico, puesto que desde las antiguas lamentaciones o *qinot* de Jeremías sobre la primera destrucción del Templo y ciudad de Jerusalén, un acontecimiento histórico de trágico carácter constituye la base de toda *qinā*. Es más, la triste realidad había de consagrar el género, de modo que son muchas las persecuciones y calamidades que se cernieron sobre los judíos en su destierro, cuya memoria se perpetuó en los tristes ecos de la *qinā*. La continuada exploración de los fondos manuscritos nos acrecienta cada día el caudal de estas composiciones, muy a menudo único testigo, a manera de una lápida conmemorativa, de aquellos tristes sucesos. Su interés histórico, pues, se manifiesta patente.

El Dr. H. Schirmann, tan conocedor de los fondos manuscritos de la poesía hebraica, ha publicado una selección de estas elegías inéditas, que ofrecen un particular interés histórico. Son *qinot* relativas a sucesos desarrollados a lo largo de los siglos medievales, en los distintos países de la diáspora judaica. De entre ellas nos interesan especialmente la elegía n.º 1, original del poeta español Yosef ibn Abi Tur, el cual abandonó Córdoba y peregrinó por tierras de Africa y del próximo

Oriente, a fines del siglo x y principios del siglo xi. En ella describe con muy negros colores y conmovedores acentos, las exacciones y crímenes con que las tropas del califa fatimí al-Hākīm se encarnizaron sobre la población judaica de Palestina (hacia el año 1012). La elegía n.º 3 se refiere a la destrucción de las aljamas marroquíes en tiempo de los almohades, elegía que, en parte, es idéntica a la celebrada de R. Abraham ibn 'Ezra, sobre el mismo tema: las dos poesías se identifican, aparte el tema, en el metro, la rima de los estribillos, etc. Es posible, pues, que las dos procedan del mismo autor, o bien que otro poeta refundiera con la suya, parte de la poesía de Ibn 'Ezra; en todo caso, en dicho espécimen sólo se hace referencia a las comunidades del Norte de Africa, en tiempo de las luchas producidas en torno a los almohades.

La elegía n.º 13 gira en torno a las devastaciones de la mayor parte de las aljamas españolas en el año 1391. El nombre del autor, en acróstico, es *Šēlomó*, pero este prenombre no basta para que podamos identificarlo. Desde luego que las frecuentes faltas en el metro y el abuso de las aliteraciones nos lo presentan como poeta decadente. En cambio, es muy viva la emoción con que se pintan aquellas tristes escenas, y el autor va recorriendo, al parecer, siguiendo el orden cronológico de los sucesos, los principales calls de la Península,

la, empezando por el de Sevilla, a principios de Tamuz (principios de junio de 1391), escenario de horrendas violaciones, siguiendo los de Toledo, Córdoba, cuyos primates fueron víctimas de la masa desbordada. Duélese particularmente de las conversiones al Cristianismo que tuvieron lugar en las aljamas de Burgos, Jaén, Ubeda, Carmona y Baeza; repasa las devastaciones del call de Madrid, las conversiones acaecidas en Cuenca e Illescas. Pasa luego a describir iguales escenas en las ciudades de la ribera riojana: Logroño (?), Cornago y Yanguas, las principales aljamas del reino de Aragón como Barcelona —la cual vió prodigarse el número de sus conversos y destruída una de sus sinagogas—, como Valencia, Lérida, Gerona y Mallorca.

La última elegía (n.º 14), es un espécimen característico de cómo el género encontró abundante tema en las desventuras que afligieron a los judíos a lo largo del siglo xv. Si bien el objeto propio de la poesía parece ser llorar las desgracias que se abatieron sobre los judíos de Orán, en ocasión de la conquista de la plaza por el Cardenal Cisneros (cuya fecha se da como el 19 de mayo de 1509), en la primera parte de la elegía se hace como un repaso de aquellas desventuras desde las del año 1391 hasta las que en vida del autor afligían a los judíos marroquíes (cítase la ciudad de *Dar'a* al sur de Marruecos), por obra de

musulmanes y cristianos, y de paso pláñese el autor sobre la expulsión de los judíos de Aragón, Castilla y de toda España y las extorsiones de que entonces eran víctimas en Portugal. También nos ofrece algunos

detalles que dan luz sobre particularidades de la historia local de algunas aljamas, detalles que resaltan sobre las imágenes y estilo tópicos de este género de poesías religiosas.—J. M. V.

RESEÑAS DE REVISTAS

YELLIN, D.—*Šēlomó ben Gabirol bē-tor paytán* (*Šēlomó ben Gabirol como paytán*).—En la revista hebreaica *Lēšonenu*, VI, Jerusalén, 5696 (1936), p. 219-245.

El Prof. D. Yellin se ha distinguido especialmente en estos últimos años por sus estudios sobre poetas hebraicoespañoles. Anteriormente, en la revista *Al-Andalus*, tuvimos ya ocasión de reseñar su gran edición de *Gan ha-mēš.ālīm wē-ha-ḥidot*, del poeta toledano Todros ben Yēhudá Abū-l-ʿĀfīa. Pero quizá lo que caracteriza de un modo específico la labor del Prof. Yellin, en relación con su docencia en la Universidad de Jerusalén, es el estudio especial que hace del carácter retórico, técnico, filológico de la poesía hebraicoespañola (*). Esta especial valoración se advierte en el trabajo que hoy reseñamos, aparecido en la revista de filología hebreaica *Lēšonenu*.

En la gran producción poética de Ibn Gabirol distingue el Prof. Yellin

(*) El Prof. Yellin acaba de publicar una obra en este respecto: *Lē-torat ha-mēlišā bē-tanak wē-ha-širā ha-ibrit bi-Sēfarad*, la cual, por la guerra, no hemos recibido, a pesar de que su autor nos anunció que la enviaba.

tres órdenes de poesías: profanas, religiosas y las especialmente litúrgicas, escritas para determinadas solemnidades culturales. Aparte la diferencia de fondo y de expresión que separa los dos últimos órdenes, sus poesías litúrgicas se caracterizan por imitar del todo los procedimientos retóricos y estilísticos de los *payṭanim* de Yannay, de Kalir, y del meridense Yosef ibn Abi Tur.

El estilo, las imágenes, la lengua es la misma, de modo que Ibn Gabirol, poeta de alto vuelo filosófico, se produce también como un verdadero *paytán*. Los mismos defectos que Abraham ibn ʿEzra, crítico agudo, encontraba en la poesía de Kalir, se pueden encontrar en los *pi-yutim* de Ibn Gabirol: dureza de expresión, dificultad, uso de palabras y modismos talmúdicos, faltas contra la lengua hebreaica, alusiones repetidas a los midrasim y a la hagadā, cierto espíritu esotérico. El gusto por lo raro y algo bizarro de los *payṭanim*, que los llevó a crear una serie de neologismos, a menudo ociosos y arbitrarios, se encuentra en Ibn Gabirol, y el Prof. Yellin cataloga escrupulosamente estas innovaciones lexicológicas en los diferentes tipos de nombres, verbos, participios, licencias de lenguaje

en las combinaciones acrósticas, tan variadas y difíciles; en las recónditas alusiones bíblicas; en los préstamos de la cábala del *Séfer Yešira*, con sus relaciones aritméticas. ¡Valioso trabajo de estilística poética el del Prof. D. Yellin! — J. M. V.

BRODY, H.—*Mi-širé R. Mošé ha-Kohén ibn Chicatella* (*De las poesías de R. Mošé ha-kohén ibn Chicatella*).—En *Yēdi'ot ha-makon le-héger ha-širā ha-'ibrit* (*Noticias del Instituto para el estudio de la poesía hebrea*), vol. II, págs. 67-90. Berlín-Jerusalén, 5696 (1935-36).

Del poeta Mošé ha-Kohén ibn Chicatella (*), de la generación de Ibn Gabirol e Ibn Nagrella, nos dejó un cálido elogio Mošé ibn 'Ezra en su *Libro de Poética*: «Fué uno de los más esclarecidos cultivadores de la ciencia y de la lengua, distinguiéndose entre los polígrafos y autores célebres: debe contársele

(*) Advertimos que transcribimos por *Chicatella* la grafía algo fluctuante de este apellido, basándonos tanto en las transcripciones hebraicas y romances más frecuentes, como en la fisonomía fonética de los onomásticos romances empleados por musulmanes y judíos españoles. Probablemente, la primera *a* de *Chicatella* corresponde a una *e* átona (*Chiquetella*), que suele confundirse con *a* en el romance levantino español.

entre los más distinguidos literatos y poetas en ambas lenguas, a pesar de la adversidad que se cernió sobre él y le colmó de dolor en medio del trato de los nobles». De este poeta, también muy esclarecido gramático, ha estudiado el Dr. Brody, en el artículo que reseñamos, el acervo poético llegado a nosotros, pues eran muchas las dudas y la maraña bibliográfica para su posible identificación. En este sentido, su artículo completa y rectifica las notables aportaciones de S. Poznanski en sus trabajos sobre nuestro autor como gramático y poeta. El Dr. Brody ha podido probar que deben atribuirse a nuestro Mošé ibn Chicatella algunas poesías que los copistas insertaron en el diván de Mošé ibn 'Ezra. A veces, no es bien seguro a cuál de los dos Mošé ha de atribuirse la poesía correspondiente. Cuando al nombre Mošé acompaña el apellido Kohén tenemos otro dato para la recta atribución de la poesía dudosa en su filiación; o también, cuando sigue el adjetivo «Qaṭón», que viene a corresponder al romance «Chicatella». A continuación publica el Dr. Brody todas las poesías atribuidas a Ibn Chicatella, tanto las atribuidas de un modo seguro como las inciertas, a los efectos de ulteriores identificaciones en los manuscritos.—J. M. V.

SCHIRMANN, H.—*Ha-měšorerim bēné doram šel Mošé ibn 'Ezra zvi-Yēhudā ha-Leví. Séder rišón*

(*Los poetas contemporáneos de Mošé ibn 'Ezra y Yēhudá ha-Levi*. Parte 1.^a).—Publicado en las *Noticias del Instituto para el estudio de la poesía hebreaica* (*Yēdi'ot ha-makón lē-héger ha-širá ha-'ibrit*), vol. II, páginas 117-212. Berlín-Jerusalén, 5696 (1935-36).

Gracias a la munificencia del señor Schocken, el estudio de la poesía hebreaica cuenta hoy con un órgano adecuado, destinado a aunar los esfuerzos aislados de los investigadores: este órgano es el *Instituto para el estudio de la poesía hebreaica*, que en la actualidad funciona en Jerusalén bajo la dirección meritisima del Dr. H. Brody, néstor consagrado en estos estudios. A su lado se forma un plantel de jóvenes investigadores, uno de los más destacados de los cuales es el Doctor H. Schirmann. La figura de este su joven discípulo aparece ya con todo el prestigio y responsabilidad de un verdadero sucesor en la senda trillada por aquel venerable maestro. También, como Brody, la atención de Schirmann se ha fijado especialmente en la gran escuela hebraico-española. Y bien podemos decir que son ya muchas y muy valiosas las aportaciones que ha podido ofrecer. En el estudio que hoy reseñamos, el autor hace la historia de la generación poética contemporánea de Mošé ibn 'Ezra y de Yēhudá ha-Levi, generación que constituye la «cuarta generación», según los crí-

ticos hebraicos medievales. No hay que decir, dados estos nombres, verdaderos *dii majores* de la lírica hebraicoespañola, que esta generación poética señala los tiempos de mayor esplendor en el desenvolvimiento general de la poesía hebreaica en España. Si bien ya anteriormente se habían estudiado algunos poetas de esta generación, el autor ha podido ampliar en gran manera el perfil y las cotas de esta pléyade poética, gracias a los nuevos descubrimientos en la Guenizá y en los fondos hebraicos manuscritos de las principales bibliotecas públicas de Europa y América, así como en otras de índole particular. Precisamente es riquísimo el fondo de fotocopias de manuscritos de que dispone el *Instituto para el estudio de la poesía hebreaica*.

En esta parte de su trabajo, el autor registra diecinueve poetas; otros poetas serán objeto de estudios sucesivos. Claro está que no puede menos de guiarse por los parcos pero valiosos datos que Mošé ibn 'Ezra nos dejó en el capítulo de historia literaria de su *Kitāb al-muḥādara wa-l-mu'ākara* o *Libro de poética* (traducido hace ya años por nosotros en el *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, 1930), contrastados con los de al-Ḥarizí en su *Taḥkemoní* y los de otros autores medievales. El Doctor Schirmann hace preceder al estudio particular de cada uno de aquellos poetas una introducción histórica a

la poesía hebraicoespañola de este período, en la cual nos habla de la suerte corrida por las fuentes manuscritas, de las grandes pérdidas sufridas y de cómo el Yemen ha sido el país que nos ha guardado más copias de divanes. Señala el hecho de ser muy pocos los ejemplares de éstos recopilados por sus propios autores; frecuentemente la recopilación se debe a otros autores que, muchas veces, no conocían toda la producción del poeta original.

El autor no puede menos de hacerse eco en esta introducción, de la gran influencia de la poesía árabe, ya oriental, ya occidental o española, y aquí se beneficia de las investigaciones de los arabistas de escuela española, desde Ribera y García Gómez a Nykl, y registra algunos paralelismos entre la poesía popular hispanoárabe y la hebraicoespañola, tema al que, independientemente del autor, también hemos dedicado nuestra atención últimamente. Respecto a la afirmación del Dr. Schirmann de que el tipo de *arýûza* no se encuentra jamás empleado entre los poetas hebraicoespañoles, creemos que ha de rectificarse en el sentido de que se da sólo con poca frecuencia. Como apéndice a esta introducción, el autor publica algunas *muwaššahs* de poetas pertenecientes a la generación anterior, como Ibn Nagrella e Ibn Gabirol. Sigue luego el estudio de la persona y de la obra de los poetas encuadrados dentro de la

pléyade aludida, de gran parte de los cuales sólo nos quedan breves referencias; de otros, los fragmentos de la Guenizá o los fondos de las Bibliotecas nos han conservado algunas poesías desconocidas o que permiten el cotejo con las ya conocidas. Particularmente notable es el número de nuevas poesías de los poetas Yosef ibn Šaddiq, Yosef ibn Šēšet y Yēhudá ibn Gayyāt. Al Dr. Schirmann hemos de agradecer, además, la edición de la bella maqama *Nēum Ašer*, de Šēlomó ibn Saqbel, uno de los poetas de esta generación. · J. M. V.

SCHIRMANN, H. — *Ha-mēšorerim bēnē doram šel Mošē ibn 'Ezra wi-Yēhudá ha-Levī. Šēder šent. (Los poetas contemporáneos de Mošē ibn 'Ezra y Yēhudá ha-Levī. Parte 2.^a).* Publicado en las *Noticias del Instituto para el estudio de la poesía hebraica*, vol. IV, págs. 247-296. Berlín-Jerusalén, 5698 (1937-1938).

En esta segunda parte de su trabajo, el Dr. Schirmann—mientras ultima su tercera parte, no sabemos si publicada, en las actuales circunstancias—continúa el estudio de poetas de esta generación cuarta. Nueve son los que registra en esta parte. A veces, son muy pocas las noticias que de ellos nos han llegado; son dedicatorias de poesías que con ellos intercambiaron Mošē ibn 'Ezra y Yēhudá ha-Levī, algu-

na referencia biográfica que se encuentra en los autores de esta época o de la inmediata; muy a menudo la identificación sólo puede hacerse por vía de conjetura. En cambio, de otros de estos poetas ya nos han llegado gran número de poesías, como es el caso de Abū-l-Fahm Leví ibn al-Tabbān, la mayoría de cuyas poesías conservadas son de índole litúrgica y llevan el acróstico «Leví». Hoy día se puede afirmar que casi todas las poesías editadas en el Diván de su amigo Yēhudá ha-Leví, que ostentan el acróstico «Leví», corresponden a nuestro autor Leví ibn al-Tabbān, sobre todo si el acróstico es «Leví ben Yā-āqob»; en algún caso la poesía con el simple acróstico «Leví» puede corresponder al poeta cordobés Leví ibn Mar Šaul, de la generación anterior. El Dr. Schirmann publica una buena serie de poesías de Leví ibn al-Tabbān, todas ellas presentándonoslo como buen poeta, y a los fines de la identificación presenta un índice de las poesías de nuestro autor que ya estaban publicadas. Lo mismo hace con el poeta David ben Ele'azar ibn Pacuda, quien quizá puede identificarse con el poeta Abū Sulaymān (David), citado por Mošē ibn 'Ezra. Una identificación, al parecer muy feliz, hace el Sr. Schirmann. Es el poeta Oheb ben Meir ha-Našī (el magnate) ibn Sar Tamiqs (?), cuyo nombre aparece con mucha vacilación en las diferentes fuentes. Parece que

era de la ilustre familia de los Ibn Muh yir; el autor cree poder atribuirse un *piyut* encontrado en los fondos de la Guenizá egipcia y tres breves poesías religiosas, editadas ya, una de las cuales de tema angelológico, refleja la imitación de poesías análogas de Mošē ibn 'Ezra.—J. M. V.

BAER, I.—*Ha-mašab ha-politi šel yēhudé Sēfarad bē-doró šel R. Yēhudá ha-Leví* (La situación política de los judíos españoles en tiempos de R. Yēhudá ha-Leví). En la revista hebreaica *Šion*, Nueva Serie, vol. I, páginas 6-23. Jerusalén, 5696 (1936).

Bajo la dirección del Profesor I. F. Baer, autor de tantos trabajos y tan beneméritos sobre la historia de los judíos españoles, publicase en Jerusalén la revista *Šion*, dedicada a cuestiones de historia de los judíos. Recientemente esta revista fué remozada, para darle un carácter más científicamente histórico, carácter que, según reza la presentación del primer volumen de la nueva serie, se inspira en el más sano realismo histórico. Algunos son los trabajos que en esta excelente revista trimestral se han publicado y que nos interesan especialmente. Hoy nos haremos eco del artículo del Prof. Baer, inicial del nuevo período de la revista.

En él su autor traza un cuadro sintético del estado social y político

de los judíos españoles en los difíciles y laboriosos días que van desde la invasión de los almorávides a la de los almohades. Tiempos difíciles, singularmente para los judíos de gran parte de España, que en las incesantes luchas y vaivenes de la reconquista se venían alternativamente a merced de dos encarnizados enemigos; tiempos laboriosos también para las aljamas españolas porque tuvieron que resentirse de las primeras infiltraciones de un antisemitismo que alentaba allende el Pirineo y del que, quizá, fueron vehículo los monjes cluniacenses, tan protegidos por Alfonso VI. Raramente estos eclesiásticos extranjeros, asentados en España, podían darse cuenta cabal de las posibilidades de convivencia que era posible sostener entre los núcleos mudéjar, judaico y el cristiano victorioso. Los reyes tuvieron que armonizar estas nuevas tendencias — que encontraron pronto eco en las cortes — con las necesidades de su política reconquistadora, la que precisamente entonces empezaba a reintegrar a la España cristiana dilatadas comarcas españolas, ganadas de los Taifas decadentes. Y para los menesteres de organización económica, administrativa y fiscal de estas nuevas provincias, los reyes habían de encontrar en los judíos, perfectamente imbuidos de los métodos de la administración árabe, poseedores de su lengua y educados en su ambiente musulmán, los

mejores colaboradores para administrar aquellas nuevas regiones aún tan arabizadas. Así se explica, por una parte, la concesión de privilegios muy significativos y de pingües repartimientos en las nuevas ciudades reconquistadas, especialmente en Tortosa, Tudela; en general, el trato dado a los judíos, incluso a los procedentes de regiones reconquistadas, fué altamente humanitario, con concesiones administrativas de amplia autonomía. Al lado de esto, vemos cómo se forma en torno de los reyes toda una burocracia israelita: administradores de reales patrimonios o bayles, almojarifes, secretarios, truchimanes, médicos, etc., con series de nombres hebraicos que se repiten durante generaciones en los documentos de las cancellerías de Aragón y Castilla, por ejemplo, los Šéšet, Benvenist. Gran prestigio gozó el célebre Cidello o sea Yosef ibn Ferrusel en la corte de Alfonso VI y Yëudá ibn 'Ezra en la de Alfonso VII, y desde sus elevados cargos pudieron velar por sus hermanos de raza y religión, llegados a Castilla, huyendo de las persecuciones musulmanas. Precisamente el Prof. Baer ha podido identificar el nombre de Cidello en un bello verso en lengua castellana de una poesía de Y. ha-Leví. De este modo con el éxodo de hebreos andaluces hacia los estados cristianos de España, se aclimataron también en suelo cristiano los gérmenes de la

alta cultura que se había mecido en el valle del Guadalquivir. Poetas y hombres de ciencia, técnicos y almojarifes judaicos aparecen ya de un modo normal en torno de las cortes cristianas. Y su familiaridad con el romance se manifiesta no solamente en su onomástica, sino hasta a veces con la intercalación de versos romances, pues hemos de advertir que no es sólo Yēhudá ha-Leví el que hace gala de este expediente poético.

Peró en la obra de Yēhudá ha-Leví hay una nota que precisamente lo distingue de entre el círculo de sus relaciones hebraicoespañolas, de entre todos aquellos judíos que procuraban labrarse en tierras cristianas una posición que los desquitase de la ruina sufrida en tierras musulmanas. Yēhudá ha-Leví, lejos de confiar en la eficacia real de los posibles valedores de Israel, no puede olvidar el desamparo y desolación de Sión, ve en ello la causa última de los males que afligen a los judíos dispersos, y propónese reintegrarse a la Tierra prometida, como para restaurarse en ella, desconfiando de toda otra política.—J. M. V.

CAGIGAS, I. DE LAS.—*Al-Andalus*
And IV (1936), p. 213.

La voz Al-Andalus no aparece hasta el año 98, o sea el sexto de la conquista árabe (716 de C.). Si no fué traducción judía, fué traída de Oriente, a través de Ifríqiya. Tal es la tesis del articulista.—F. C.

LLAMAS, P. JOSÉ.—*Una biografía histórico-legendaria de Maimónides: Ciudad de Dios*, CLII (1936), p. 165-82.

Traducción de una curiosa biografía del gran polígrafo cordobés, gloria de la raza judía, según texto fotocopiado (no se acompaña) de un manuscrito hebreo, vertido del árabe en 1186 por anónimo traductor, existente en la «Bodleian Library». Valiosa lucubración doblemente estimable por tratarse de un ms. sellado además con el sello de una lengua a pocos accesible. Si por su carácter fantástico, que el propio articulista denuncia, no supone incremento apreciable para la historiografía de Rambam, es en cambio un vivo reflejo de las inquietudes y preocupaciones de Israel en aquella época.—D. G. M.

SPITZER, L.—*Notes linguistiques:*
RFE XXII (1937), p. 27.

El saludo hebreo *bāruch habbāh* «héni soit celui qui entre» pertenecería según S. a la misma serie de fenómenos que ¿adónde bueno? (¿de) dónde bueno?, etc., «restos de un uso eufémico que quiere evitar toda consecuencia molesta y prejuzgar el éxito de la empresa sobre la cual uno se informa».—F. C.

PROF. GUADARRAMA.—*Estado actual del mundo musulmán:* CT 58 (1939), p. 404-32.

Amplio y documentado estudio sobre las varias perspectivas que el islamismo ofrece en un presente incubador de ignoto porvenir henchido de posibilidades. La convivencia de judíos y musulmanes en toda la cinta ondulada que arrancando del Magreb el Aqşā se bifurca luego de cruzado el Canal de Suez para perderse sinuosamente en el Oriente

Medio y aun el Extremo Oriente, forzosamente ha de motivar problemas complicados, hoy como antaño, y originar agudos conflictos. Algunos de ellos se tocan, aunque de pasada, en el presente magistral trabajo: tal, por ejemplo, el de Palestina, aparte de las varias conexiones que enlazan el Corán con la Biblia. — D. G. M.

NOTICIAS

Por ley de 24 de noviembre de 1939 el Jefe del Estado, Generalísimo Franco, creó en el Ministerio de Educación Nacional el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, «órgano supremo de la alta cultura española», que tendrá por misión «fomentar, orientar y coordinar la investigación científica nacional». Compónese de diversos Patronatos, puestos bajo el signo prócer de preclaros nombres de la Historia patria.

A nosotros nos interesa destacar aquí el «Patronato Menéndez Pelayo», del que forma parte, entre otros organismos, el *Instituto Benito Arias Montano*, integrado de un lado por las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada, prestigiadas por una labor de bien ganado lustre, y de otro, por un Centro de nueva creación dedicado a los Estudios Hebraicos.

Rigen el Instituto las siguientes autoridades: D. Miguel Asín Palacios, como Director; D. Angel González Palencia, como Vicedirector; D. Francisco Cantera Burgos, como Director de Estudios Hebraicos, y D. José Sánchez Pérez, como Secretario.

Colaboradores de Estudios Hebraicos han sido nombrados: D. José M.^a Millás Vallicrosa, D. José Llamas y D. Benito Celada.

Importa asimismo señalar que en el «Patronato Raimundo Lulio» y su *Instituto Francisco Suárez*, de Teología, la Sección correspondiente publicará una Revista de Estudios Bíblicos.

* * *

Durante los días 15 al 22 de octubre del pasado año se celebró en Zaragoza la primera Semana Bíblica Española, bajo los auspicios del Pilar, el alto patrocinio del Episcopado español y la presidencia del Excmo. Sr. Arzobispo de la capital aragonesa.

Iniciada con los mejores augurios por la aprobación del Sumo Pontífice en bellísima carta a dicho Metropolitano ilustre, tomaron par-

te activa en la misma sabios Prelados de Burgos, Madrid, León, Lérica, Barcelona. etc., el Nuncio de S. S., que presidió la sesión de clausura, y destacadas personalidades del clero secular y regular, a las que se sumaron cuatro especialistas seglares, tres de ellos catedráticos universitarios.

Las sesiones, todas muy concurridas, ofrecieron una doble faceta: lecciones teóricas matutinas, en las que competentes especialistas disertaron sobre escogidos temas, y sesiones prácticas vespertinas sobre reorganización, enseñanza y divulgación.

Entre las materias tratadas en las primeras, interesa destacar en SEFARAD por la índole de su contenido la explanada por el P. Enrique Heras, S. J., Prof. de la Univ. de Bombay, sobre: *El problema del origen de los Sumerios y Gen. 11, 2-3*; la del redentorista P. Juan Prado acerca de *El lenguaje teológico de la Creación en los Salmos*; la del director del Archivo y Museo tortosinos D. Emilio Bayerry, que expuso: *La poesía bíblica en España: los Salmos en las diferentes literaturas hispánicas*; la del P. Teófilo de Orbiso, Prof. de la Univ. lateranense de Roma sobre el tema: *El vaticinio contra Tiro en Is. 23 y Ez. 26-28, 19*; y la de los profesores universitarios españoles Sr. Millás: *La forma poética de los Salmos y sus derivaciones en las poesías cristianas*, y Sr. Cantera: *La exégesis hispano-rabínica*.

De los asuntos ventilados en las sesiones prácticas merece nota particular, como garantía del fruto práctico de la Semana, el interés desplegado por la reorganización de la AFEBE (Asociación de Fomento de Estudios Bíblicos de España) y la reaparición de la revista «Estudios Bíblicos». Los temas de enseñanza se iniciaron con una ponencia del Sr. Obispo de Málaga sobre «La formación preliminar de los alumnos: las lenguas bíblicas», el hebreo, griego y latín. En cuanto a la divulgación, suscitó el máximo interés la cuestión de la traducción de la Biblia según los textos originales.

Coincidió con la celebración de la Semana la Exposición Bíblica Nacional en el palacio de la Lonja, en que se exhibieron valiosos códices, hebraicos no pocos, rollos de antiguas sinagogas españolas, preciosos incunables y primorosos libros, amén de los tesoros inestimables.

Quedó acordado que la próxima Semana Bíblica se celebre en Madrid, señalándose como tema principal de estudio la Vulgata en España, materia sobre la que disertó en la Semana el P. Bover.

De desear es que D. Teófilo Ayuso, Lectoral de Zaragoza y Secretario de la Semana, así como infatigable organizador de cuanto en ella se hizo, dé pronto a la luz pública el volumen que ha de recoger lo más

destacado de la labor realizada en las sesiones, así como los hermosos discursos de clausura pronunciados por los señores Arzobispo de Zaragoza y Nuncio de S. S. sobre la importancia de los estudios escriturarios y su restauración en esta querida España que aspira hoy a reverdecer sus mejores glorias pasadas.

* * *

El Ministro de Educación Nacional, Sr. Ibáñez Martín, preocupado por una mejor organización de los estudios universitarios, ha iniciado una reforma del plan de nuestras Facultades de Filosofía y Letras. Aunque sólo parcialmente publicada, interesa poner en ella de relieve que los estudios de Filosofía Semítica — casi reducidos precariamente en el Plan de 1931 a unas rápidas enseñanzas lingüísticas de Arabe y Hebreo — han comenzado a tener una mayor amplitud, siendo completados ya en el primer año de la Licenciatura (único hasta ahora conocido) por dos cursos monográficos, que en el de 1940-41 se vienen consagrandos en la Universidad de Madrid a la *Historia y cultura del pueblo hebreo* y a la *Historia de la poesía árabe-española*.

Creemos que, dado el vivísimo interés que el actual rector de la Educación Nacional viene mostrando por los estudios mencionados, el cuadro de enseñanzas de la sección citada se completará debidamente con materias que, como la Historia de los Pueblos del Próximo Oriente, la Arqueología Oriental, etc., tanto se echan hoy de menos en nuestras Universidades; y que además a los Licenciados en la referida sección se les concederá la merecida preferencia en puestos de Marruecos o de nuestra representación oficial en determinados países, así como en ciertas plazas del Cuerpo de Archivos, Bibliotecas y Museos.

* * *

La «Balmesiana» (Biblioteca Balmes) de Barcelona organizó unos Cursos de Cultura Religiosa Superior, cuyo primer ciclo de lecciones tuvo lugar en noviembre y diciembre del pasado año. En él desarrolló el Profesor D. José M.^a Millás tres lecciones sobre «Los libros bíblicos y Tierra Santa», que aparte lo sugestivo de los temas tratados, reunieron el aliciente de las proyecciones. Las conferencias versaron sobre: Carácter general de la Literatura bíblica (A. T.), sus relaciones con las otras literaturas del próximo Oriente y con la historia de Palestina.

* * *

Entre los nuevos Consejeros de la Comisión Bíblica últimamente nombrados por el Soberano Pontífice, cúmplenos hacer especial mención de los españoles P. Buenaventura Ubach, O. S. B., monje de la Abadía de Monserrat, fundador de la casa que ésta tiene en Jerusalén, alma de la Biblia monserratina y conocidísimo en el mundo erudito por sus trabajos en el campo bíblico; y el P. José Bover, S. J., profesor del Colegio Máximo de Sarriá (Barcelona), no menos conocido por sus estudios sobre la Biblia en España y meritísimo traductor de las epístolas paulinas.



THE UNIVERSITY OF ILLINOIS AT CHICAGO



3 8198 318 136 023

